

~~S139~~
~~S 1A~~

۶ سر ۱۵	واحد نمبر
۲۵ الف	فن نمبر
۶۷	کتاب نمبر

﴿ ما شاء الله ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم ﴾



للعلامة الحسن بن عبد المحسن المشهور بابي عذبة

١٥
١٤٠٥
١٤٠٦
١٤٠٧
١٤٠٨
١٤٠٩
١٤١٠
١٤١١
١٤١٢
١٤١٣
١٤١٤
١٤١٥
١٤١٦
١٤١٧
١٤١٨
١٤١٩
١٤٢٠
١٤٢١
١٤٢٢
١٤٢٣
١٤٢٤
١٤٢٥
١٤٢٦
١٤٢٧
١٤٢٨
١٤٢٩
١٤٣٠
١٤٣١
١٤٣٢
١٤٣٣
١٤٣٤
١٤٣٥
١٤٣٦
١٤٣٧
١٤٣٨
١٤٣٩
١٤٤٠
١٤٤١
١٤٤٢
١٤٤٣
١٤٤٤
١٤٤٥
١٤٤٦
١٤٤٧
١٤٤٨
١٤٤٩
١٤٥٠
١٤٥١
١٤٥٢
١٤٥٣
١٤٥٤
١٤٥٥
١٤٥٦
١٤٥٧
١٤٥٨
١٤٥٩
١٤٦٠
١٤٦١
١٤٦٢
١٤٦٣
١٤٦٤
١٤٦٥
١٤٦٦
١٤٦٧
١٤٦٨
١٤٦٩
١٤٧٠
١٤٧١
١٤٧٢
١٤٧٣
١٤٧٤
١٤٧٥
١٤٧٦
١٤٧٧
١٤٧٨
١٤٧٩
١٤٨٠
١٤٨١
١٤٨٢
١٤٨٣
١٤٨٤
١٤٨٥
١٤٨٦
١٤٨٧
١٤٨٨
١٤٨٩
١٤٩٠
١٤٩١
١٤٩٢
١٤٩٣
١٤٩٤
١٤٩٥
١٤٩٦
١٤٩٧
١٤٩٨
١٤٩٩
١٥٠٠

رحمه الله تعالى



﴿ الطبعة الاولى ﴾

بمطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية الكائنة في المند

بمسجد رآباد الدكن عمرها الله الى اقصى الزمن

سنة (١٣٢٢) هجرية



الحمد لله الملك المنان • واضع الميزان لدفع الطغيان • رافع الشكوك والشبه
 ساطع البرهان • فائق غسق الخلاف بتلاؤم لزوم الايقان من افق البيان •
 مؤلف قلوب اهل العرفان • بالرجوع الى الحق بعد الامعان • والصلاة
 والسلام الاكملان • على صفوة نوع الانسان • محمد المبعوث من بنى عدنان •
 الى كافة الخلق ملكا وانساوجان • المخصوص بافضل مواهب الرحمن • المؤلف
 بين القلوب المتافرة في سالف الازمان • وعلى آله وصحبه المتناصرين لتمهيد
 قواعد الايمان • وبعد • فان العبد الخاطي الضعيف حسن بن عبد المحسن
 ابا عذبة يقول لما امتطيت غوارب الاغتراب • وتصديت لمناعب
 الاكتساب • انتهى الخط والترحال • وتقلب الامور حالا بعد حال • الى
 ان وردت افضل البقاع وام القرى مكة المشرفة شرفها الله تعالى تاسع

رمضان المبارك سنة خمس وعشرين ومائة بعد الالف من الهجرة النبوية .
 على صاحبها افضل الصلاة والسلام فوجدتها كرمه روضة زانتها الازهار .
 او نكتة تجرى من تحتها الانهار . فيها الحور والقصور وهي بلدة دحيث
 الارض منها فدها الله تعالى من تحتها فسميت ام القرى . واول جبل وضع
 في الارض ابو قبيس اذا ناباخ لي في الله تعالى التمس عنى تأليفا اذكر فيها المسائل
 المختلفة . فيما بين السادة الاشعرية والسادة الماتريديه . ورايت اسعافه حتما .
 واجابه غنا . فاخذت في ذلك المستول . مستعينا بالله تعالى وسائلامنه
 القبول . ومتوسلا اليه تعالى باعظم رسله صلى الله عليه وسلم وعلى آله
 واصحابه السادة الفحول . ما طلع نجم وما اذن بالاقول . وسميتها (بالروضة
 البهية . فيما بين الاشاعرة والماتريديه) ورتبتها على مقدمة وفصلين وخاتمة
 ﴿ فالمقدمة في الكلام على امامى اهل السنة والآخذين عليهما ﴾
 اعلم ان مدار جميع عقائد اهل السنة والجماعة على كلام قطين احدهما
 الامام ابو الحسن الاشعري والثاني الامام ابو منصور الماتريدي فكل من
 اتبع واحدا منها اهتدى وسلم من الزيغ والفساد في عقيدته واعلم ان المولى
 المحقق التفتازاني ذكر في شرحه للمقاصد ان المشهور من اهل السنة في ديار
 خراسان والعراق والشام واكثر الاقطار هم الاشاعرة اصحاب ابي الحسن
 الاشعري وهو علي بن اسمعيل بن اسحاق بن سالم بن اسمعيل بن عبدالله بن ابي يرزة
 ابن ابي موسى الاشعري صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم اول من خالف
 ابا علي الجبائي ورجع عن مذهبه الى السنة اى طريقة النبي صلى الله عليه وسلم

﴿ المقدمة في الكلام على امامى اهل السنة والآخذين عليهما ﴾

والجماعة اى طريقة الصحابة رضى الله عنهم اجمعين وله مصنفات كثيرة
قال بعضهم هي خمسة وخمسون مصنفا وفي ديار ماوراء النهر الماتريدي
اصحاب ابي منصور الماتريدي وهو محمد بن محمد بن محمود وابو منصور الماتريدي
تليذ ابي نصر الباهلي تليذ ابي بكر الجوزجاني صاحب سليمان الجوزجاني
تليذ محمد بن الحسن الشيباني كان يلقب بامام الهدى وله كتاب التوحيد
وكتاب المقالات وكتاب اوائل الادلة للكمي وبيان وهم المعتزلة وكتاب
ناويلات القرآن وهو كتاب لا يوازيه كتاب بل لا بدانيه شيء من تصانيف من
سبقه وله كتب شتى مات سنة ثلاث وثلاثين وثلاثمائة بسمرقند قلت هذا في
زمن المولى وعصره واما في عصرنا هذا قبلا دخر اسان كلها سوى ما بلغ في
ايدى الرواقض خذ لهم الله تعالى فالمشهور في تلك البلاد اليوم آراؤهم
المنكرة . ثم ان المشتهر في بلاد المغاربة عقائد الاشاعرة لان
الغالب على تلك البلاد مذهب الامام مالك بن انس رضى الله عنه والمالكية في
المعتقدات توافق الاشعري وفي بلاد الهند على كثرتها وسعتها وبلاد
الروم على كثرتها وسعتها مع كونهم باسرها حنفية عقائد الماتريدي
فالمد اول والشائع من الكتب الكلامية للاشاعرة غيد الابكار للامدى
ونهاية القول والاربعين للامام والمواقف والمقاصد وشرحهما واما
الكتب الكلامية للحنفية مع انها كثيرة ما بين مطول ومختصر ومجمل
ومفصل لم يشتهر في تلك البلاد الا بعض المختصرات منها مثل الفقه الاكبر
واللامية ومتن النسفي انتهى كلامه مع زيادة . اعلم ان الاشاعرة

والماتريدي متفقون في اصل عقيدة اهل السنة والجماعة والخلاف الظاهر
بينهما في بعض المسائل في بادى الرأي لا يقدح في ذلك ولا يوجب صيرورة
احدهما مبتدعاً ولا كون اجد هما مبتدعاً بالآخر طاعاً في دينه لانها امور
جزئية فرعية بالسبب الى اعدل العقائد الكلية ومساائل مبنية على شبه
الالفاظ وتعين المعنى المراد منها واما امور لم يثبت كونها من مقالة احدهما
وما فهم الزاعم مقصود القائل بها وهي الآفة الكبرى .

فكم من عائب قولاً صحيحاً • و آفته من القهم السقيم
وما هذا الاختلاف الا كالاختلاف الواقع بين اصحاب الاشعري
وبين اصحاب ابني حنيفة ولا شك ان اصحاب كل منها لا يكفرون امامهم
ولا يبدعونوه وان الخلاف فيها غير مضر ولا موجب لفساد عقيدة على تقدير
كونه على حاله فكيف والتوفيق ممكن وفي بعض المسائل يكون قولاً
للاشعري على وفق الماتريدي وقولاً على خلافه والى ذلك كله اشار
صاحب التوبة بقوله •

والخلف بينهما قليل امر • سهل بلا بدع ولا كفران
ولقد يؤول خلافهم امالى • لفظ كالاستثناء في الايمان
وبالجملة فالخلاف الذى بينهما اما عائد الى اللفظ او الى المعنى ولما كان
النظر الى المعنى من حيث الظاهر قدم القسم الاول ومبناه على تعيين المراد
من الالفاظ والتفتيش عن وجه الاستعمال وعند التحقيق يرتفع النزاع كما
سنبينه ان شاء الله تعالى ومبنى القسم الثانى على ما خذ ليس فيه كفر

الى الاختلاف في ما بين الاشعري والماتريدي

ولا بدعة بمدامان النظر فيها بالانصاف.

﴿ الفصل الاول في المسائل المختلف فيها اختلافاً لفظيا وفي مسائل (١) ﴾

﴿ المسئلة الاولى ﴾

مسئلة الاستثناء في الايمان . و تحريره ان المؤمن وهو الذي آمن بالله وملكته وكتبه ورساله واليوم الآخر كيف يعبر عن ايمانه هل يقول انا مؤمن حقا او يقول انا مؤمن من ان شاء الله تعالى . قال اصحاب الحديث والشيوخ ابو الحسن الاشعري بذكر الاستثناء . وقال ابو حنيفة والجمهور لا يذكر الاستثناء ونقل عنه انه قال المؤمن مؤمن حقا والكافر كافر حقا لا شك في الايمان كما لا شك في الكفر . والاستثناء بدل على الشك ولا يجوز الشك في الايمان للاجماع على من قال آمنت بالله ان شاء الله او اتشهد ان محمدا رسول الله ان شاء الله او آمنت بالملائكة او بالكتب او بالرسول ان شاء الله يكون كافرا . وايضا الاستثناء يرفع انعقاد سائر العقود نحو بيعت ان شاء الله واجرت ان شاء الله وكذا الفسوخ كفسخت البيع ان شاء الله فكذلك يرفع انعقاد عقد الايمان وايضا انه تعليق والتعليق لا يتصور الا فيما يتحقق بعد كما قال الله تعالى ولا تقولن لشيء ما في فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله واما اذا تحقق كالماضى والحال فمتنع تعليقه وايضا روي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لحارثة كيف أصبحت قال أصبحت مومنا حقا ولم ينكر عليه ولكن قال لكل حق حقيقة فما حقيقة ايمانك قال رغبت نفسي عن الدنيا حتى استوى عندها حجرها ومدرها فاقطعت نهارى واسهرت ليلى كافي انظر الى اهل الجنة (١) زيد هذا الفصل بقرينة الفصل الثاني الذي سمي بقرينة المضمون

﴿ الفصل الاول في المسائل المختلف فيها اختلافاً لفظيا وفي مسائل ﴾

﴿ المسئلة الاولى في بحث الاستثناء في الايمان ﴾

ليزاورون والى اهل النار ينعاون فيها فقال صلى الله عليه وسلم هذا
عبد نور الله قلبه بالايمان ثم قال صلى الله عليه وسلم اصبت فالزم . وايضاً
قال الله تعالى اولئك هم المؤمنون حقا اولئك هم الكافرون حقا . واستدل
اهل الحديث والاشاعرة بان قول القائل حقا حكمه على النيب ولا يجوز
لاحد غير الله تعالى وذلك لا يعلم انه مؤمن عند الله تعالى فلمل ذلك
القائل يقول انا مؤمن حقا وفي علم الله تعالى انه يموت كافراً فيكون مغفراً
بخلاف ما عند الله تعالى فيحسن تجويز الاستثناء للخاصة لا لالاندري اتوت
على الايمان اولوا وانما ذكره نظراً الى الخاصة والثبات على الايمان
وهو غيب مشكوك فيه اولاجل التبرك بهذه الكلمة لانه نقل عن بعض
الصحابه كعمر بن الخطاب وعبد الله بن مسعود وصح عن عائشة قالت
انتم المؤمنون ان شاء الله تعالى . وعن جمع كثير من التابعين ومن بعدهم
منهم الحسن البصري وابن سيرين والمغيرة والاعمش واليث بن ابي سلمة
وعطاء بن السائب وسفيان الثوري وابن عينة وقال انه توكيد الايمان .
والنضمي وابن المبارك والاوزاعي ومالك والشافعي واحمد واسحاق
ابن ابراهيم وقال ليس يتناوب بينهم خلاف . وهذا تصریح بان النزاع راجع
الى جهة اللفظ واختار ابو منصور الماتريدي عن الحنفية ذلك وروي عن
ابي حنيفة رضى الله عنه ما يقرب مما ذكرنا وهو سواه مؤمن انت قال نعم
قالوا مؤمن عند الله قال تسألوني عن علي وعن عزمي او عن علم الله وعزمته
قالوا بل نسألك عن علمك قال فاني بعلي اعلم اني مؤمن ولا اعزم على الله

عز وجل ولانه روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه مر بمقبرة فسلم عليهم حتى قال الله وانا للاحقون بكم ان شاء الله مع انه لا شك في الموت وان اريد به الحق الجنة فذلك في حقه ايضا صلى الله عليه وسلم غير مستكوك . والحاصل . ان جميع ما ورد من الاستثناء في قول النبي صلى الله عليه وسلم والتابعين لم يقصدوا به الشك البتة اذ لا شك في ايمانهم باخبار الله تعالى بانهم مومنون وبالاجماع والاخبار المتواترة فلم ان القصد الى معنى آخر صحيح انتهى عن قوة الايمان وهو قصد التبرك واظهار العبودية وان الكل مربوط بمشية الله تعالى الذي حصل وتحقق من الايمان والطاعات والذي يحصل من الدرجات والثواب المربطة على الاستقامة .

المسئلة الثانية

من المسائل التي الخلاف فيها لفظي السعيد هل يشقى والشقى هل يسعد ام لا وتحريرها منع الاتعري كون السعيد شقيا والتقى سعيدا واجاز ابو حنيفة كون السعيد قد يشقى والشقى قد يسعد فقال السعادة المكتوبة في اللوح المحفوظ تبدل - تقاوة بافعال الاشقياء والتقاوة المكتوبة في اللوح المحفوظ تبدل سعادة بافعال السعداء . وقال الشيخ ابو الحسن الاتعري رحمه الله ان السعادة والتقاوة مكتوبة على بنى آدم لا تبدل ولا يصير السعيد شقيا ولا الشقى سعيدا نعم قد يعمل السعيد عمل اهل التقاوة فيسقى عليه الكتاب فيعمل بعمل اهل السعادة فيدخل الجنة وقد يعمل الشقى عمل اهل السعادة فيسقى عليه الكتاب فيعمل بعمل اهل التقاوة فيدخل النار كما جاء في حديث

المسئلة الثانية في ان السعيد هل يشقى والشقى هل يسعد ام لا

ابن مسعود رضي الله عنه وفي ذلك حكمة لا يعلمها الا الله ومن اطلمه عليها الى
 هذا اشارة في ما ورد في الآثار من العناية الازلية والكفاية الابدية . استدل
 ابو حنيفة بقوله تعالى قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف . اثبت الله
 تعالى غفران ما قد سبق قبل الاسلام فلو كان الكافر قبل الاسلام سعيدا
 مؤثاقا فائدة الغفران وايضا لم يستقم قوله صلى الله عليه وسلم الاسلام
 يجب ما قبله . وبقوله تعالى يحرق الله ما يشاء ويثبت . اى يحرق المعاصي عند التوبة
 ويثبت التوبة وبقوله تعالى كل يوم هو في شأن والآياتان ظاهران في جواز
 تبدل السعيد شقيا والشتي سعيدا . واستدل الشاعرة بقوله صلى الله
 عليه وسلم السعيد من سعد في بطن امه والشتي من شقي في بطن امه . وبقوله
 صلى الله عليه وسلم ما منكم من احد الا وقد كتب مقعده من النار ومقعده
 من الجنة قالوا يا رسول الله افلا تشكل على كتابنا وندع العمل قال اعملوا فكل
 ميسر لما خلق له اما من كان من اهل السعادة فيسير لعمل اهل السعادة
 واما من كان من اهل الشقاوة فيسير لعمل اهل الشقاوة ثم قرأ فاما من
 اعطى واتقى وصدق بالحسنى الآية . ولما روى عن ابي بكر الصديق
 رضي الله عنه ما زلت بعين الرضا من الله تعالى . وشاع ولم ينكر عليه احد
 واليه اشار ابو العباس السيارى رحمه الله تعالى وهو عالم محدث من اشرف
 خراسان سئل عن قوله تعالى والزعم كلمة التقوى . اهلهم في الازل للتقوى
 واظهر عليهم في الوقت كلمة الايمان والاخلاص . واسند لوا . ايضا بان
 القول بجواز التبدل للسعيد شقيا والشتي سعيدا يؤدى الى جواز البد .

على الله تعالى وهو محال لانه يلزم التغير في صفات الله والجهل . اجابت
 الحنفية . عن هذا بان المكتوب في اللوح المحفوظ ليس صفة لله تعالى بل
 هو صفة للعبد سعادة وشقاوة والعبد يجوز عليه التغير من حال الى حال
 واما قضاؤه وقد ربه لا يتغير وهو صفة القاضي والمكتوب في اللوح المحفوظ
 مقضى ومحدث وتغير المقضى لا يوجب تغير القضا . اذ الناس على اربع
 فرق . فرقة قضى عليهم بالسعادة ابتداء وانتهاء كالانبياء عليهم الصلاة
 والسلام . وفرقة قضى عليهم بالشقاوة ابتداء وانتهاء كفرعون وابي جهل .
 وفرقة قضى عليهم بالسعادة ابتداء والشقاوة انتهاء كابليس وبلعم بن
 باعورا . وفرقة بالمعكس كابي بكر وعمر رضي الله عنهما وسحرة فرعون *
 وقول الآن حصص الحق قال الخلاف الى اللفظ لانه مبنى على تفسير
 السعادة فالشيخ ابو الحسن الاشعري يفسرهما بما سبقت كتابتهما في ام الكتاب
 وهو الذي علمه الله تعالى في الازل * والتغيير والتبدل عليه محال لا تبدل
 كلمات الله * فلن تجد لسنة الله تبديلا * ولن تجد لسنة الله تحويلا * والذي
 يتغير ويتبدل هو صفة العبد وفعله . ونظر الامام ابو حنيفة اليه فالسعادة
 والشقاوة حيثئذ حالتان تعرضان للانسان مثلاً لامور سارية او ارضية
 او مركبة منها لا تمتد اليها عقول البشر فقد تعرض للانسان حاله مساوية
 تكون سبب حدوث شيء منه او احداث حال فيه من الطاعات والمعاصي
 والاسقام . الآلام وما يقابلها فان كان خيراً يقال له التوفيق والسعادة والاقل
 وان كان شراً يقال له الخذلان والشقاوة والادبار وقال بعضهم شعراً *

رجلان خياط و آخرا نك • بتقابلان على الشمال الاول
لازال ينسج ذاك خرقه مدير • ويخيط صاحبه ثياب المقبل
ومن بعض الخفية من كان في سابق علم الله تعالى سعيدا او شقيا فلا تغير
ولا تبدل عليه ولكنه يجوز ان يكون اسمه مكتوبا في اللوح المحفوظ
من الاشقياء او من السعداء ثم يتحقق له ذلك لانا اذا قلنا ان الشقي لا يصير
سعيد ادى ذلك الى ابطال للكتب وارسل الرسل فانظر الى هذا القائل
كيف اهتدى الى الوفاق في هذا المعنى والله اعلم •

المسئلة الثالثة

هل الكافر ينعم عليه ام لا قال الشيخ الاشعري رضى الله عنه لم ينعم عليه
لا في الدنيا ولا في الاخرى • وقال القاضي ابوبكر انعم عليه نعمة دناوية
وقالت القدرية انعم عليه دنياوية ودنيوية والنعمة الدنيوية كالقدرة على
النظر المؤدى الى معرفة الله تعالى • واستدل الشيخ بان الله اعطاهم ملاذا على
طريق الاستدراج قال الله تعالى مستدرجهم من حيث لا يعلمون • يحسبون
انما ندمهم به من مال وبنين نسارع لهم في الخيرات بل لا يشعرون •
ولا يحسبن الذين كفروا انما نغلي لهم خيرا لا نفهم انما نغلي لهم ليزدادوا اثما
ولم عذاب مهين • فتلك الملاذ التي انعمت عليهم في الدنيا وحقيقتها
العذاب الدائم في الاخرى هو في حقهم كالطعام المسموم الذي لا يلتذ به
آكله ويتمتع به هلاكة فلا يكون نعمة • متاع قليل ولم عذاب اليم •
فالكافر في تلك الملاذ يترك الشكر والنظر المؤدى الى معرفة النعم فيهلك

المسئلة الثالثة هل الكافر ينعم عليه ام لا

بها ولا تكون نعماً في حقّه . واستدل القاضي بقوله تعالى فاذا كروا وآلاؤه
 لعلمكم نفلهم . يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم . واسمع
 عليكم نعمه فظاهرة وباطنة . يا ايها الناس اذكروا نعمه الله عليكم . واذا مس
 الانسان ضرر دأبه منيباً اليه ثم اذ اخوله نعمة منه نسي ما كان بد عواليه
 من قبل وجعل لله انداداً . كم تركوا من جنات وعيون وزروع ومقام
 كريم ونعمة كانوا فيها فاكهين . واجاب . عن ذلك الشيخ بان الملاك
 والضرر الذي يلحق الكافر انما نشأ عن ترك الواجب لامن ترك الملاذ عن
 فعل الواجب ثم الآلاء والنعم المذكورة في الآيات سماها بالنعمة صلى
 حسب اعتقادهم انها نعمة او احسان او انها نعم في نفسها لا بالنسبة اليهم .
 والدليل على بطلان قول القدرية ان النعمة الدينية كالقدرة على النظر المؤدي
 الى المعرفة ولو انعم الله عليهم بذلك لعرفوه وصاروا مومنين لقيام الدليل
 على ان الاستطاعة التي في القدرة على الفعل معه فلما يعرفوا ولم يؤمنوا دل
 ذلك على انهم لم ينعم عليهم نعمة دينية . هذا ما ذكر من الجانبين وعند تحقيق
 يرجع الى نزاع لفظي لان من نظر الى عموم النعمة قال النعمة ما ينعم به
 الانسان في الحال او في المال ومن راعى فيها خصوصاً قال النعمة في الحقيقة
 ما يكون محموداً لعاقبة وكلا القولين صحيح . ويقرب من هذه المسئلة مسئلة
 الرزق وتحريرها ان الرزق لغة الحظ والعرف خصه تخصيص الشيء
 بالحيو ان الارتفاع به وتمكينه منه والمعتزلة لما استمالوا من الله تعالى ان يمكن
 من الحرام لانه منع من الارتفاع به وامر بالزجر عنه خصوصاً الرزق بالحلال

الروضة البهيّة
 ج ١ ص ١٢٣

فمن عم الرزق على الحلال والحرام وهو مذهب اهل السنة قال الرزق ما يتغذى به او يتنفع به حلالا كان او حراما قال الله تعالى وما من دابة في الارض الا على الله رزقها ومن خصصه قال الرزق على الحقيقة ما يكون حلالا مباحا مشروعا قال الله تعالى انفقوا مما رزقناكم والحرام لا يجوز الاتفاق منه والله سبحانه وتعالى اعلم .

المسئلة الرابعة

ان رسالة نبينا صلى الله عليه وسلم وكل نبي هل تبقى بعد موتهم ويصح ان يقال كل منهم رسول الآن حقيقة ام لاى وكذا هذه المسئلة من المسائل اللفظية على تقدير صحة قتلها عن الشيخ ابي الحسن الاشعري متفقان على حكم المسئلة ولا خلاف بينها في ان رسالة نبينا صلى الله عليه وسلم باقية الآن وانه الآن رسول حقيقة وكذا اكل رسول وهو الحق الذى لا شك فيه ولا يصح غيره وتحريرها ان رسالة نبينا صلى الله عليه وسلم وكل نبي هل تبقى بعد موتهم وهل يصح ان يقال كل منهم رسول الآن حقيقة او لا قال ابو حنيفة رضى الله عنه انه رسول الآن حقيقة وقالت الكرامية لا . ونقل عن الشيخ ابي الحسن الاشعري قال انه الآن فى حكم الرسالة وحكم النبوة يقوم مقام اصله عليه بعض العراقيين من الشافعية كالماوردي واستندت الكرامية القائلة بعدم الرسالة بعد موت الرسول بان الرسالة عرض والعرض لابقى زمانين ولا رسول بعده لانه خاتم النبيين فتبقى الرسالة لا تنفاه محل تجدد عليه وتقوم به وان الرسالة كالمعلم فان الله تعالى لا يقبضه قبضا

المسئلة الرابعة ان رسالة الانبياء عليهم السلام هل تبقى بعد موتهم ام لا

بنتزعه من العلماء ولكن يقبضه قبض العلماء كما ورد في الحديث الصحيح .
 واستدل من قال انه صلى الله عليه وسلم باق على رسالته ونبوته بعد موته
 حقيقة وهو الحق كما كان رسولاً في الماضي لانه لو لم يكن رسولاً الآن لما صبح
 اسلام مسلم بعد موته وهو باطل بالاجماع وبان كلمة الشهادة المشتعلة على
 ان محمداً رسول الله صريحة في كونه صلى الله عليه وسلم رسولاً في الحال
 وتلك الكلمة صحيحة بالاجماع ولو كان كما قال لوجب ان يقال
 واشهد ان محمداً كان رسول الله وقال الشيخ عبد الحق في شرحه
 على الصحيح وهو صلى الله عليه وسلم بعد موته باق على رسالته ونبوته
 حقيقة كما بيني وصف الايمان للمؤمن بعد موته وذلك الوصف باق للروح
 والجسد معاً لان الجسد لا تاكله الارض . وقال القشيري كلام الله تعالى لمن اصطفاه
 اني ارسلتك اوبلغ عنى وكلامه تعالى قد يم فهو عليه السلام قبل ان يوجد كان
 رسولاً وفي حال موته الى الابد رسول لبقاء الكلام وقدمه واستحالة البطلان
 على الارسال الذي هو كلام الله تعالى . ونقل السبكي في طبقاته عن
 ابن فورك انه صلى الله عليه وسلم حي في قبره رسولاً الى الابد حقيقة
 لا مجازاً . قال ابن عقيل من الخبايا هو صلى الله عليه وسلم حي في قبره يصلى
 باذان واقامة في اوقات الصلاة . واعلم ان الامام ابالقاسم عبدالكريم
 ابن هوازن القشيري رحمه الله تعالى وهو من اكابر الاثاعرة ذكر ان نسبة
 الخلاف في هذه المسئلة الى الشيخ ابى الحسن الاشعري زود وبهتان واقام وقع
 بسبب ان بعض الكرامية الزم بعض اصحاب الاشعري في مسئلة ان الميت

قال ابن فورك انه صلى الله عليه وسلم حي في قبره رسولاً الى الابد حقيقة لا مجازاً . قال ابن عقيل من الخبايا هو صلى الله عليه وسلم حي في قبره يصلى باذان واقامة في اوقات الصلاة . واعلم ان الامام ابالقاسم عبدالكريم ابن هوازن القشيري رحمه الله تعالى وهو من اكابر الاثاعرة ذكر ان نسبة الخلاف في هذه المسئلة الى الشيخ ابى الحسن الاشعري زود وبهتان واقام وقع بسبب ان بعض الكرامية الزم بعض اصحاب الاشعري في مسئلة ان الميت

هل يحس ويعلم او لا فقال ان كان عندكم الميت لا يحس ولا يعلم فالنبي صلى الله عليه وسلم في قبره لا يكون نبيا ولا رسولا وهذا الكلام مع ركاكته ومخافته لا يلزم منه القول بان الرسول لا يتبقى رسالته بعد موته لان الاشعري واصحابه قائلون بان النبي صلى الله عليه وسلم في القبر حي يحس ويعلم وتعرض عليه اعمال الامة والله تعالى خلق ملائكة سياحين يبلغون اليه الصلاة من امته وهو برده عليهم ثم لو سلم ان الاشعري قائل بان الميت مطلقا لا يحس ولا يعلم فهذا القول ليس مختصا به بل المعتزلة وكثير من عدائهم قائلون به فلا وجه للتشبع عليه بخصوصه في هذه المسئلة واقول وبالله التوفيق ان تحقيق هذه المسئلة على ما هو حقها موقوف على تعقل معنى النبوة والرسالة والشرعية والدين والملة فنقول النبي فعل من التبايعني الخبر والنبي يخبر عن الامور الغيبية ما ضاها وآتيا قال الله تعالى حكاية عن عيسى عليه السلام وانبئكم بما تاكلون اى اخبركم او من النبوة بمعنى الرفعة والنبي رفيع القدر وقيل في حد النبوة انها السفارة بين الله تعالى وبين ذوى العقل من الخلق وقيل هي اذاحة علل ذوى العقول فيما تقصر عنه عقولهم من مصالح المعاش والمعاد ومنهم من جمع بين الحدين والرسالة اخص من النبوة قال القشيري والرسول من ياتيه الوحي من كل الوجوه بخلاف النبي فانه لا ياتيه الا المسمى والالهامى دون غيرها ومن خاصية الرسول ان تكون له شريعة مخصوصة به والنبي قد يكون على شريعة سابقة محدودة وفيه نظر والشرعية هي الطريقة المتوصل بها الى

النبوة ومعنى النبوة

صلاح الدارين نسيها بسرعة الماء او بالطريق الشارح الواضح والشرع
 التبيين قال الله تعالى شرع لكم من الدين ما وصى به • والدين والملة
 اسمان بمعنى يتفقان من وجه ويختلفان من وجه فاتفقوا انهما وضعا لاعتقادات
 اقوال وافعال تاخذها امة من الامم عن نبي لهم هو ورفعها الى الله تعالى
 واختلافها باعتبارين • احدهما • الاشتقاق فان للدين نظرا الى مبدئه
 وهو الطاعة والانتقاء نحو قوله تعالى في دين الملك • ونظرا الى منتهاه هو
 الجزاء نحو قولهم كما تدن تدان والدين يضاف الى الله تعالى والى العبد كما
 يضاف الطاعة والجزاء اليها • واما الملة فمن املت الكتاب اذا املت
 ولا يضاف الا الى الامام الذي يسند اليه نحو قوله تعالى اتبع ملة ابراهيم
 ولا يقال ملة زيد • وثانيها • ان الدين يطلق على كل من الاعتقاد والقول
 والفعل ولا تطلق الملة الا باجماع الكل • وقال المحققون النبوة نور بين امة
 تعالى به على من يشاء من عباده فيدرك ما لا تدركه العقول من قواعد
 الدين واصول الشريعة وحكم الاحكام فيتمكن من تمهيد قوانين الصلاح
 في الملتس والمعاد قال الله تعالى حكاية عن الرسل قالوا ان نحن الا بشر مثلكم
 ولكن الله يمين على من يشاء من عباده • واذا عرفت ذلك فنقول اذا
 اريد بالنبوة والرسالة ذلك الورو الحاصبة التي خص الله بها رسوله
 وانبياءه • فلا شك انها لا تفارق ذواتهم القدسية واليه اشار النبي صلى الله
 عليه وسلم اول ما خاق الله نوري • وكنت نيا وآدم بين الماء والطين
 او قال عيسى عليه السلام ومبشر ابرسول ياتي من بعدى اسمه احمد • وهو

المعتمد وشريعته ثابتة باقية الى يوم القيامة لا يجوز عليها النسخ وان اريد بها
محض السفارة والتبليغ فقد فرغ منه والصحيح ان النبوة والرسالة يستأذا فاما
للتبليغ ولا وصف ذات كما صار اليه الكرامية ولا مكتسبة كما صار اليه
الفلاسفة وانما هي اصطفاة الله تعالى عبد امن عباده بالوحي اليه وانها باقية
وقال النزيل في النبوة هي ايماء الله تعالى لبعض عبيده بمحكم انشائي يختص به
والرسالة ايماء الله تعالى لبعض عبيده بمحكم انشائي لا يختص به وهذا
القدر كاف للمستبصرين وبه يتبين كيفية رجوع المسئلة الى المسائل
اللفظية والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم .

المسئلة الخامسة

من المسائل اللفظية وهي ان الارادة ملزومة للرضى والرضى ليس بلازم
للالارادة اى ليس بين الارادة والرضى ملازمة لان الكفر غير مرضى وهو
مراد له تعالى وهو قول الاشعري فاما امران مفترقان عنده و ابو حنيفة
رحمه الله تعالى قائل ان الارادة والرضى امران متحدان * وتحرير المسئلة
ان المراد هل هو مرضى او لا بل يجوز ان يكون مرضيا وان لا يكون مرضيا
فعند الشيخ الاشعري ان المراد قد يكون مرضيا وقد لا يكون مرضيا بل
مستغوطا * وتقل عن الثمان ان كل امر مرضى فهو قائل باتحاد الارادة
والرضى وقبل هذا القول مكذب عليه * دليل الشيخ قوله تعالى ولا يرضى
 لعباده الكفرة . تقريره ان الكفر واقع وكل واقع مراد لله تعالى والا لم يقع
اد كل حادث لا بد له من مخصص ينحصره بوقت حدوثه وهو لا يكون

المسئلة الخامسة ان الارادة ملزومة للرضى والرضى ليس بلازم للارادة

الا بالارادة فالكفر مرادقه تعالى وليس برضى للآية ينتج من الشكل
 الثالث بعض المراد ليس برضى وهو المطلوب . فان قيل . معنى الآية لا يرضى
 لعباده المؤمنين ومن علم منه انه لا يقع منه الكفر كما في قوله تعالى عينا
 يشرب بها عباده . او لا يرضى كون الكفر دينا وشرا ما ذونا وليس
 المراد لا يرضى وجوده وحده . قلنا . هذا التقدير خلاف الظاهر
 ولا يرتكب الالموجب ولا موجب هنا سوى اعتقادك ان الارادة والرضى
 متحدان وهو عين النزاع وان ادعيت موجبا آخر فلا بد من ذكر تبين صحته
 من فساد . فان قيل . شاع من استعمال كل من الرضى والمحبة والارادة مقام الآخر
 من غير فرق . قلنا . الآية تدل على الفرق بينهما وانما متباينان وما ذكرت
 يقتضي ان يكونا مترادفين والترادف على خلاف الاصل فحين ان يكون
 المصير الى ما ذكرنا . ثم اعلم . انه قد ذكر في كتاب الايجاز للفاضل ابي بكر
 على وفق ما ذكره الامام في الارشاد ان المحبة والارادة والمشية والاشاءة
 والرضى والاختيار كلها بمعنى واحد كما ان العلم والمعرفة شيء واحد خلا فالقوم
 واستدل على الاتحاد بان الارادة والرضى لو تباينا فلا يخلو اما ان يكونا مثلين
 او ضدين او خلافاين والكل باطل . اما الاول . فلقيام كل واحد منهما مقام
 الآخر ونمود لما قلنا . واما الثاني . فلانه يلزم استحالة كون الشخص يريد الشيء
 ليس محباله وبطلانه ضرورى . واما الثالث . فلانه يلزم ان يصح وجود كل
 منهما مع ضد صاحبه او وجود احدهما مع ضد الآخر وهما امتنع وجود
 المحبة مع ضد الارادة وهو النكراهة وامتنع وجود الارادة مع ضد الرضى

وهو البغض واذا بطلت هذه الاقسام ثمين كونها بمعنى واحد . وقصاده
 هذا الاستدلال ظاهر لان قوله امتنع وجود الارادة مع ضد الرضى
 هو النزاع فيكون مصادرة على المطلوب هذا مع ان المخالفين قد يكونان
 متلازمين كالتضائفين ولا يكون وجود كل منهما مع ضد الآخر كالفاحك
 والكاتب فان كلامهما مختلف الاخر فلا يمكن ايضا وجود كل مع ضد الاخر في
 قول صاحب التوبة ولكن لا يصح وقيل مكذب على النعمان . اشارة الى
 ما نقل عنه في وصيته التي اوصى بها في مرض موته خلافة وهو ان المعصية ليست
 بامر الله ولكن بتقديره لا بمحبته وبقضائه لا بمرضاة وبمشيئة لا بتوقيفه
 وبكتابه في اللوح المحفوظ . وفي الفقه الاكبر ان الله تعالى خلق الكفر وشاءه
 ولم يأمر به وامر الكافر بالايمان ولم يشأه . فان قيل . مشيئة مرضية او غير مرضية
 قلنا . بل يعاقبهم بما لا يرضى لانه يعاقب الكافر على كفره والكافر غير مرضي
 وكذلك سائر المعاصي غير مرضية . انه عدت وقلت الست قلت الكفر
 والمعاصي بمشيئة الله ومشيئة مرضية قلنا . ان المشيئة والارادة والقضاء وجميع
 صفاته تعالى مرضية غير ان الفعل الحاصل من العبد بمشيئة الله تعالى قد يكون
 مرضيا وهو الطاعة وقد يكون سخطا وهو المعصية انتهى . وانفق لاشعرية
 والماتريدية على ان كل محدث فهو بارادة الله تعالى وقضائه خير اكان
 او شره . وقالت المعتزلة ما ليس بمرضي لله تعالى فليس بمراد له وكل مراد
 مرضي . وروى ان ابا حنيفة رضى الله عنه الزم بعض القدرية فقال هل
 علم الله تعالى في الازل ما يكون من الشرور والقبايح ام لا فاضطر الى الاقدار

ثم قال هل اراد ان يظهر ما علم كما علم او اراد ان يظهر بخلاف ما علم فيصير
 علمه جهلا تعالى الله عنه فرجع عن مذهبه واثبت قيتين من ذلك ان الارادة
 تابعة للعلم بخلاف الرضى اذ قد لا يرضى بما يعلم وقوعه فهذا الروايات
 صريحة في الاختراق بين الارادة والرضى على ما نقل عن الاشعري فلا
 نزاع حينئذ لكن نقل جماعة اخرون عن ابي حنيفة رحمه الله ما يخالف ذلك
 وقالوا ان هذا الاختراق والاختلاف اقتراء عليه الحساد واذ اتقيد ما ذكرناه
 من الدلائل والروايات ظهر ان المسئلة مبنية على تفسير الارادة والرضى
 وانه هل ينهارق او هما متحدان فنكون المسئلة لفظية قال اصحابنا وابو على
 وابو هاشم والقاضي صيد الجبار الارادة صفة زائدة مظنة للعلم والقدرة
 مرجحة لبعض مقدراته على بعض وقال بعضهم الرضى ارادة الثواب
 او ترك الاعتراض ومنهم من لم يفرق بينهما بين الرضى والارادة
 والمحبة كما تقدم تقريره وقال بعض المحققين ما وقع من العبد ان كان على
 وفق العلم والامر كان مرادا من التخصيص والتجديد ورضيا من جهة
 الثناء والثواب وما وقع على وفق العلم دون الامر كان مرادا لما مر غير
 مرضى من جهة الذم والعقاب وهذا يوافق قول القائل بان الرضى ارادة
 الثواب وتبين من ذلك ان الرضى يكون على وفق الامر كما ان الارادة
 على وفق العلم والتحقيق ان الارادة صفة واحدة ويختلف حكمها باختلاف وجه
 تعلقها بالمراد فاذا تعلقت بالثواب سميت محبة ورضى واذا تعلقت بالعقاب سميت
 سخطا وغضبا واذا تعلقت بالمراد على وجه تعلق العلم به قيل اراد منه

ما علم واذنعلقت به على وجه تعلق الامر به قيل اراد به ما امر واذنعلقت
 بالصنع مطلقا بالتخصيص من غير التفات الى كسب العبد لم يقل اراد به
 ولا ارادته بل اراده . ومن هذاتين معنى قول جعفر الصادق رضى الله عنه
 ان الله تعالى ارد بناو اراد منا ف اراد بنا ظاهر لنا و اراد منا طواه عنا فابالنا
 نشغل بما اراد منا عما اراد بنا فعنى ما اراد بنا ما امرنا به ومعنى ما اراد منا ما علمه
 من افعالنا و احوالنا ونحن غير مكلفين بحسبه ولا معذورين فيما نرتكبه بالحالة
 الى علمه تعالى به و ارادته له . ومن هنا ايضا يظهر التوفيق بين هذه الآيات
 و الله يريد ان يتوب عليكم . لا يجب الله الجهر بالسوء من القول . و ما الله يريد
 ظلما للعباد . و ما خلقت الجن و الانس الا ليعبدون . و اللام لام العاقبة و لو
 شئنا لاتينا كل نفس هداها و لكن حق القول منى لا ملأ جهم . اى
 لكن لما شئنا الهداية لحق القول على مقتضى العلم السابق و به ظهر
 سبب اختلاف اقوال العلماء و ان الحق التفرقة بين الارادة و الرضى
 العموم و الخصوص .

المسئلة السادسة ايمان المقلد

و اعلم ان من المسائل المختلف فيها لفظا ايمان المقلد روى بعضهم عن
 الشيخ ابي الحسن الاشعري ان ايمان المقلد لا يصح و انكره ابن هوازن وهو
 الاستاذ ابو القاسم القشيري كسئلة الرسالة و ذكر ان هذه المسئلة ايضا
 من المفتريات على الشيخ و لو ثبت ان هذا النقل عنه صحيح فخلافا للعلماء
 فيه من اصحاب التيمان و اصحاب الاشعري عائد الى اللفظ لا الى المعنى

فتكون من المسائل اللغوية • وتحريرها ان المقلد اذا تلفظ بكلمة الشهادة
من غير استدلال هل يصح ايمانه ام لا • نقل عن ابي حنيفة رحمه الله في الفقه
الاكبر القول بصحة ايمانه خلافا للمعتزلة وبعض الاشاعرة فانهم يقولون
يكفر المقلد • قال ابو حنيفة رحمه الله ومعظم اصحابه الايمان اقرار بالله بان
وتصدق بالجنان وان لم يعمل بالاركان فمن اقر بمحلة الاسلام وان
لم يعمل شيئا من الفرائض وشرائع الاسلام مؤمنا به قال مالك والاوزاعي
واما عامة الفقهاء واهل الحديث فيقولون صح ايمانه لكنه عاص بترك
الاستدلال قال الفقهاء لان الاعراب كانوا يأتون النبي صلى الله عليه وسلم
ويتلفظون بكلمتي الشهادة وكان صلى الله عليه وسلم يحكم باسلاهم من
غير ان يسألهم عن المسائل الاصولية من غير ان تكون لهم سابقة بحث
وחקري • لائل الاصول وذلك بمحض التقليد • وذكر اصحاب الاشعري
انه لا يجوز التقليد في الاصول لانما موردون باتباع الرسول صلى الله
عليه وسلم وهو مورد بتحصيل العلم بالقوله تعالى فاعلم انه لا اله الا الله
ولما تكرري في التنزيل من ذم التقليد بخلاف الفروع لان المسئلة الاصولية
قابلة تمكن الاحاطة بها وتكني فيها المعرفة اجمالا وهو مر كوز في الطبائع
السلمية وانما يحتاج الى نظر لطيف كما نقل عن اعرابي قيل له سمعنا عرف الرب
قال البعرة تدل على البعير وآثار المشي تدل على المسير • فساء ذات ابراج
وارض ذات فجاج افلاتد لان على الصانع الخبير • وقالت المعتزلة ما لم يعرف
كل مسئلة بدلالة العقل على وجه يمكنه دفع الشبهة لا يكون مؤمنا لان

العلم المحدث اما ضروري واما كسبي وهذا الاعتقاد ليس ضروريا وهو ظاهر
ولا استدلال معه فلا يكون علما قالت الحنفية هذا الخلاف فيمن نشأ على
شاهق جبل ولم يتفكر في العالم فاخبر بذلك فصدقه وامان نشأ في بلاد
المسلمين وسبح الله تعالى عند رؤية صنائمه فهو خارج عن التقليد ولم يكن
فيه خلاف يتناوون بين الاشعرية انما الخلاف يتناوون بين المعتزلة
وعن بعض الحنفية كالرستقي ان شرط صحة الايمان ان يعرف
صحة قول النبي صلى الله عليه وسلم بدلالة المجيزة ثم بعد ذلك لوقبل منه
صلى الله عليه وسلم حدوث العالم ووحدة الصانع ونحوهما من غير استدلال
على ذلك بدليل عاقل كان كفايا ونقل الاستاذ ابو القاسم عبدالكريم بن هوازن
القشيري رحمه الله تعالى ان القول بتكفير العوام من مقتريات الكرامية
على الاشعري بسبب الاختلاف في تفسير الايمان فانهم يقولون الايمان
هو الاقرار المجرد والازم انسداد طريق التمييز بين المؤمن والكافر لانه
انما يفرق بينهما بالاقرار ولبتهم قالوا المقربا للسان وحمد مؤمن عندنا
بل قالوا هو مؤمن حقا عند الله تعالى فللنافق مؤمن مع ان الله تعالى سبحانه
كفار او نقي عنهم الايمان حيث قال تعالى ومن الناس من يقول آمنا بالله
وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين . ويشهد عليهم بالكذب حيث قال تعالى
والله يشهد ان المنافقين لكاذبون . ويقولون المكره على الكفر كافر مع
ان قلبه مطمئن بالايمان ثم يجعلونه من اهل النار ويجعلون المنافق من اهل
الجنة وفساده ظاهر . وعند الاشعري الايمان هو التصديق بالقلب كما

قال به الامام ابو حنيفة رحمه الله تعالى والظن بجميع العوام انهم مصدقون بالقلب وما يتطوى عليه من العقائد وتطمئن القلوب به فانه اعلم به . واما الاقوال بالاستدلال فامر سهل لانه لم يشترط ان يستدل على الاصول على الوجه الذي يشترطه المعتزلة وانما اشترط نوعا من الاستدلال هو مركز في الطباع كما مر من حديث الاعرابي ولا يلزم منه تكبير العوام مع انه نقل عن بعض اصحاب الامام ابي حنيفة مثله وعنه ما يقاربه كما سبق . وذكر الشهرستاني في (نهاية الاقدام) اختلاف جواب الاشعري في معنى التصديق الذي فسر الايمان به فقال مرة هو المعرفة بوجود الصانع وصفاته ومرة هو قول في النفس متضمن للمعرفة ثم يعبر عن ذلك باللسان فيسمى بالاقرار ايضا تصديقا وكذا العمل . الاركان بحكم دلالة الحال اذا اقرار تصديق بحكم دلالة المقال فالمنى القائم بالنفس هو الاصل المدلول عليه والاقرار والعمل دليلان . وقال بعض اصحابه الايمان هو العلم بان الله ورسوله صادقان في جميع ما خبر به ويعزى هذا الى ابي الحسن الاشعري . ثم القدر الذي يصير به المؤمن من مؤمناته هو التكليف العام ان يشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له ولا نظير له في جميع معاني الالهية ولا قسم له في افعاله وان محمد عبده ورسوله فاذا اتى بذلك ولم ينكر شيئا مما جاء به ونزل عليه ووافاه الموت على ذلك كان مؤمنا حقا عند الخلق وعند الله تعالى وان طرأ عليه ما يضاف ذلك والعبادة بالله تعالى حكمه عليه بالكفر . اذا اعتقد مذهبنا لم يمتزجه بحكم مذهبه مضادة ركن من هذه الاركان لم يحكم بكفره بل ينسب الى الضلالة

والبدعة ويكون حكمه في الآخرة موكولا الى الله تعالى وكالا يرضى
النبي صلى الله عليه وسلم بمجرد القول لم يكلف جميع الخلائق معرفة الله
تعالى كما هو حق معرفته لان ذلك غير مقدور للعبد اذ لا يقدر العبد ان يعلم
جميع معلوماته و مراداته ومقدوراته وانما كلفهم بالتوحيد مستندا الى دليل
جلي وكما ورد به التنزيل وهو الذي ذهب اليه الاشعري فثبت ان القول
مظهر والعقد مصدر وقد يكفي بالمصدر اذا لم يقدر على الاتيان بالاقرار اللفظي
كالاخرس فالاشارة في حقه تنزل منزلة العبارة في حق الناطق وقصة الخرساء
(اعتقافانها مئة) دليل على صحة ذلك. ثم اعلم ان العمل ليس من اركان الايمان
خلافا للوحدانية وليس سائطا بالكلية حتى لا تضرب المؤمن معصية خلافا
للمرجئة اذ من الاول يلزم اتقاق باب التوبة والافضاء الى الاياس والقنوط
وان لا يوجد من العالم موهن الانبي معصوم وان لا يطلق اسم المؤمن على
احد الا بعد استجماع خصال الخير عملا ومن الثاني يلزم افتتاح باب الاباحة
فيرفع معظم التكاليف انتهى كلام القشيري ومن شعرة.

يا من تقاصر فكرى عن اياديه * وكل كل لسانى عن تعاليه
وجوده لم يزل فردا بلا شبه * علا عن الوقت ما ضيه وآتبه
لا دهر يخافه لا قهر يلحقه * لا كشف يظهره لا سر يخفيه
لا عد يجمعه لا ضد يمنعه * لا حد يقطعه لا قطر يحويه
لا كون يحصره لا عون ينصره * وليس في الوم معلوم يضاهيه
جلاله ازلى لازواله * ومملكه دائم لا شئ يفينه

المسئلة السابعة مسئلة الكسب

وتحقيقه عند الاشعري صعب دقيق ولذلك يضرب به المثل فيقال هذا ادق من كسب الاشعري ولذا اقبل فيه .

يقول وقد رأى جسمى كخضر • له شبه لما يي بالسويه

فقلت هما من الموجود لكن • كوجدان اكتساب الاشعريه

لان اصحاب الاشعري فسروا الكسب بان العبد اذا صمم عزمه فانه تعالى يخلق الفعل عنده والعزم ايضا فعل يكون واقعا بقدره الله تعالى فلا يكون للعبد في الفعل مدخل على سبيل التأثير وان كان له مدخل على سبيل الكسب فالحق ان الكسب عند الاشعري هو تعلق القدرة الحادثة بالمقدور وفي محلها من غير تأثير وهو الذي يعول عليه في تفسيره ولا يصح غيره اذ هو الجارى على القواعد العقلية والسنة واجماع السلف ولصعوبة هذا المقام انكر السلف على الناظر فيه وتقل اذا بلغ الكلام الى القدر فاسكوا . والكسب عند الما تريرية كما قال النسفي (في الاعتماد وفي الاعتقاد) هو صرف القدرة الى احد المقدورين وهو غير مخلوق لان جميع ما يتوقف عليه فعل الجوارح من الحركات وكذا التروك التي هي افعال النفس من الميل والداعية والاختيار بتعلق الله تعالى لا تأثير لقدرة العبد فيه وانما محل قدرته عزمه عقيب خلق الله تعالى هذه الامور في باطنه عزما مصمها بلا تردد وتوجها صاد فاللفعل طالبا اياه فاذا وجد العبد ذلك العزم خلق الله تعالى له الفعل فيكون منسوب اليه من حيث هو حركة ومنسوباً الى العبد

من حيث هو زنا ونحوه من الاصناف التي يكون بها الفعل معصية وعلى
منوال ذلك الطاعة كالصلاة مثلا تكون الافعال التي هي حقيقتها منسوبة
الى الله تعالى من حيث هي حركات والى العبد من حيث هي صلاة لانه
الصفة التي باعتبارها جزم العزم المصمم وهذا على مذهب القاضى الباقلانى
وهو ان قدرة الله تعالى تتعلق باصل الفعل وقدرة العبد تتعلق بوصفه
من كونه طاعة او معصية فتعلق الامر بتاثير القدرين مختلف كما في لطفة
اليتيم تاديا فان ذات اللطفة واقعة بقدرة الله تعالى وتأثيره وكونها طاعة
او معصية على الثانى بقدرة العبد وتأثيره لم يتعلق ذلك بزمه المصمم اعني
قصده الذى لا تردد معه والقول بالكسب صعب لما عرفت ولكنه
قام وثبت بالبرهان اى الدليل القاطع وهو انما نجد تفرقة ضرورية بين
ما نباشره من الافعال وبين ما نحسه من الجمادات فظهر ان لنا في افعالنا
اختيارا ما وردنا قائم البرهان عن اضافة الفعل الى اختيار العبد فوجب
ان نجتمع بين الامرين فنقول ان الافعال واقعة بقدرة الله تعالى وكسب
العبد فانه تعالى يخلق الفعل والقدرة عليه باجراء المادة فلها اضافة
الفعل الى العبد وصح التكليف والمدح والذم والوعيد فانا لو لم نقل
بالكسب لزم احد الامرين اما الميل الى الاعتزال واما القول بالجبر وكلاهما
باطل - بيان الملازمة - ان صدور الافعال لا يخلو اما ان يكون بقدرة العبد
وارادته ام لا وعلى الاول يلزم الاعتزال وعلى الثانى الجبر والصراط المستقيم هو
التوسط بين طرفي الافراط والتفريط وهو القول بان الافعال مخلوقة لله مكتسبة

للعبد فكلا تسبب الافعال الى العبد من جهة الایجاد والخلق كذلك لا تنسب
 الى الله تعالى من جهة الكسب قال الله تعالى والله خلقكم وما تعملون • فنسب
 الخلق الى ذاته وقال تعالى لهما كسبت وعليهما اكتسبت • اثبت الكسب
 للعبد وان شئت قلت بين قوم افرطوا وقوم فرطوا فقولنا بين قوم افرطوا
 نغني بهم الجبرية الذين يتجاوزون عن الحد الاوسط الى طرف الافراط
 فيعملون وجود الافعال كلها بالقدره الازلية فقط من غير مقارنة لقدرة
 حادثه وقولنا وقوم فرطوا نغني بهم القدرية الذين يتجاوزون عن الحد
 الاوسط الى طرف التفريط فيعملون وجود الافعال الاختيارية بالقدره
 الحادثه فقط مباشرة او تولدا • وانما كانت المسئلة لفظية لان الامام باحقيقة
 والشيخ ابالحسن الاشعري رحهما الله كلاهما يقولان بثبوت واسطة بين الحركة
 الاضطرابية والحركة الاختيارية وان لا جبر ولا قدر لان الاشعري لا يسمى ذلك
 فعلا للعبد حقيقة بل مجازا والامام يسميه فعلا حقيقة لا مجازا • وقالت الجبرية
 لا فعل للعبد حقيقة ولا مجازا ويرد عليهم بان ذلك يؤدى الى اسقاط الرجاء
 والخوف عن العبد فيكون هو والبهائم سواء • قلنا • هذا الخلاف مبنى على
 تفسير الفعل والفرق بينه وبين الكسب فعند الامام ابى حنيفة الفعل
 صرف الممكن من الامكان الى الوجود وهو من الله بغير آقو من العبد
 مباشرة آلة فالفعل عنده شامل للخلق والكسب وعند ابى الحسن الاشعري
 الفعل ما وجد من الفاعل وله عليه قدرة قديمة لانه حادث الذات والحوادث
 مستندة الى القديم او لا والكسب ما وجد من القادر وله عليه قدرة حادثه

فذلك نسي تلك الوسطة بالكسب ولا نسميها بالفعل فالكسب هو التصرف
في الحوادث والقول هو التصرف في المعلوم ولم يثبت انسخ للقدرة
الحادثة تأثيرا اصلا في الوجود ولا في صفة من صفاته لقوله تعالى هل من
خالق غير الله • ام جعلوا شركاء خلقوا تخلقه اروني ماذا خلقوا من الارض
ام لهم شرك في السموات والارض • الله خالق كل شيء • ولان القدرة التبدية
متعلقة بسائر المحدثات واقدار العبد لا يخرج القدر عما كان عليه والدليل
قائم على ان الممكن بذاته من حيث امكانه استند الى الموجد وان اليجاد
عبارة عن افادة الوجود وكل موجود يستند الى ايجاد الباري من حيث
الوجود والوسائط معدلات لا موجدات • وايضا لوصلحت القدرة الحادثة
لايجاد الفعل لصلحت لايجاد كل موجود من الجواهر والاعراض وبطلانه
ظاهر وايضا الخلق يستدعي العلم بالخلق قال تعالى الا يعلم من خلقه فلو
اوجد العبد فعله لكان عالما بتفاصيله وبطلان الثاني ظاهر • ان قلت • اذا
لم تؤثر القدرة الحادثة لم يكن لها تعلق بالحدث معقول واثبات قدرة
لا تأثير لها كنفى القدرة • وايضا الكسب الذي يشتبه امام وجود او معدوم
ان كان موجودا فقد سلمت التأثير في الوجود وان كان معدوما فلا بهتان
يكون واسطة بين الافعال الاختيارية والافعال الاضطرارية • قلت •
هذه الشبهة قريية ولاجلهم من الغلو غلاما الحزمين حيث اثبت للقدرة
اثران الوجود لا بالاستقلال بل بالاستناد الى سبب آخر الى ان ينتهي الى
الباري تعالى والله تعالى خلق في العبد قدرة وارادة والعبد بهما اوجد

الفعل وهو مذهب المعتزلة واليه ذهب أبو الحسن البصري من المعتزلة
وقال الأستاذ أبو اسحاق الاسفرائيني المؤثر في الفعل مجموع قدرة الله تعالى
وقدرة العبد وقال القاضي أبو بكر بناء على الفرقة المذكورة بين الأفعال
الاختيارية والاضطرارية وليس تعلق القدرة كتعلق العلم من غير تأثير
اصلا ولا بطلت الفرقة وليس التأثير في الوجود فزعم ان يكون في صفة
من صفاته ككونها طاعة ومعصية فان كون حركة اليد الى العبد كتابة
وكونها صياغة يقيزان بعد الاشتراك في اصل الحركة فتضاف تلك
الحركة الى العبد كسبا ويشترق منه فعل خاص به نحو قيام وقعود وكتب
ثم اذا اتصل به امر سمي عبادة لو نهي سمي معصية وحقيقة الكسب وقوع
بلفعل بقدرة المكتسب مع تذر افراد به وقوله يشبه قول الحكماء بان
كون الجوهر متحيزا او قابلا للعرض لا يتعلق به القدرة • واذا عرفت
ذلك فاعلم ان قول القائل اذا لم تؤثر القدرة الحادثة لم يكن لها تعلق بالحدث
محقول ممنوع فان العلم له تعلق بالمعلوم وللارادة بالمراد وليس ذلك التعلق
بالمعلوم والمراد على وجه الحدوث ثم انه لم يمنع ان يؤثر علم المعاني في احكامه
للمعلوم واتقانه واردة المريد في تخصيص بعض الجائزات بالحدوث ودوه
البعض وفي كون المعلوم امرا ونهيا ووعدا وان كان علم الفاعل وارادته
متملكين بالمعلوم والمراد ثم لا يؤثران فيه فلا يتمتع ان تكون قدرتا
وقدرة القديم متملكين بالمقدور ووثق قدرة القديم ولا تؤثر
قدرة نانيه والشيخ وان لم يثبت للقدرة الحادثة تأثيرا لكنه اثبت

ممكنوا ثابتا يحس به الانسان من نفسه وذلك يرجع الى سلامة البنية
 واعتقاد السير بحكم جريان المادة . والعبد مهما هم بفعل خلق الله تعالى
 له قدرة واستطاعة مقرونة بذلك الفعل الذي يحدثه فيه
 فينصف به العبد وبخاصة نفسه وذلك هو مورد التكليف ومباشرة
 الفعل على الوجه المذكور اى وجدانه في نفسه حال القادرين بسلامة
 البنية واعتقادا لسير مجري المادة هو المسمى بالكسب وعلى هذا لا يكون
 اثبات قدرة لا تأثير لها كنفى القدرة على ما نوهه المعارض ولما كانت تلك
 المباشرة احداث الله تعالى للفعل في العبد مقرونا بالاستطاعة ظاهرا بواسطة
 العبد لم يلزم ان يكون لقدرة العبد تأثيرا في الوجود كما نوهه المعارض ثم اعلم
 ان كون العبد مسخرًا تحت قضاء الله تعالى وقدره لا يتناقض قدرته واختياره
 فان المسخر نوعان مجبور ومختار فالجبور كالسكين والقلم في يد الكاتب والمختار
 كالكتاب وقلبه بين اصبعين من اصابع الرحمن فكما ان الجبور انما يسخر بصلاحيته
 فيه ترجع الى تحصيل غرض الكاتب كذلك المختار انما يصلح مسخرًا لله تعالى
 في تحصيل مراده وهو الفعل الاختبارى بواسطة قدرته واختياره
 كالمركب للراكب فالمركب انما يصلح ان يكون مسخرًا للراكب لصلاحيته
 فيه ترجع الى تحصيل غرضه فيه ان كان له اختيار وقدرة ولكن قدرته
 مكتسبة بالعجز واختياره مشوب بالاضطرار وهذا غاية ما يمكن في تمييز
 مذهب الشيخ ويوهده ماروي عن امير المؤمنين علي رضي الله عنه لا جبر
 ولا قدر بل امر بين الامرين ويوضح ذلك ان التكليف كما ورد با فعل

كون العبد مسخرًا تحت قضاء الله تعالى وقدره لا يتناقض قدرته واختياره

ولا تفعل ورد بالاستقامة كقوله تعالى اهدنا الصراط المستقيم
ولا ترغ قلوبنا بعد اذ هديتنا ولو كان العبد مستقلاً كان مستغنياً عن هذه
الاستقامة والله اعلم .

الفصل الثاني في المسائل المختلف فيها اختلافاً منوياً وهي مسائل

المسئلة الاولى

وهي انه هل يجوز لله تعالى ان تعذب العبد المطيع ام لا فانفق الاشعرية
والماثرية على انه لا يجوز شرعاً ولا يقع وانما الخلاف بين الطائفتين في الجواز
العقل . فالشيخ الاشعري جوزه عقلاً ولم يجوزه شرعاً لما ورد في الخبر الصادق
من عدة طرق . والامام ابو حنيفة لم يجوزه مطلقاً عقلاً ولا شرعاً اذ قل عنه انه
لا يجوز في بداية القول تعذيب المطيع قال الاشعري ولو وقع تعذيب
المطيع لم يكن ذلك منه ظلاً ولا عدواً قال تعالى لا تعذب في ملكه
بالتعذيب وتركه فله ما يختار منها يفعل الله ما يشاء . ويحكم ما يريد لكنه جاد
في حق العباد بالاحسان اي بان احسن اليهم بترك العقاب والجود اعطاء
ما ينبغي لمن ينبغي لا فرض ولا عوض . ان قلت . كيف يتصور الجود
بترك العقاب وهو عدي والجود يقتضي كون ما يتعلق به وجودياً
. قلت . لا . كان ترك العقاب مستاناً مالا من السلامة وهو وجود بان صح
تداني الوجود به قال تعالى والذين آمنوا وعملوا الصالحات سندخلهم
جنات تجري من تحتها الانهار خالدون فيها ابد لهم فيها زواج مطهرة
وندخلهم ظلل ظليلة . فله ترك العقاب وبذل اثواب فضائل الطائعين

الفصل الثاني في المسائل المختلف فيها اختلافاً منوياً وهي مسائل
المسئلة الاولى في الامكان العقل لعذب العبد المطيع

احدهما وجودي والآخري عدمي . ان قلت . اطلاق الفضل على الوجودي
ظاهر لان اطلاقه على عدمي غير معقول . قلت . الفضل الزيادة
والاحسان الاتيان بما فيه صلاح الغير من غير ان يستحق ويستوجب ذلك
ولما لم يجب للعبد على الله تعالى شيء فكما يفعل في حق من ترك العقاب
وبذل الثواب يكره فضلا واحسانا وقد جاء في الخبر الشرف
كف الاذى وبذل الندي وهو اشارة الى ان ترك الاذى احد ركبي
الفضل والاحسان . ثم اعلم . ان الخطب في هذه المسئلة انما كان هين لان
الكل متفقون على عدم وقوع تمذيب المطيع لكن الاختلاف في المدرك
عند النعمان العقل والشرع وعند الاشعري هو الشرع فقط اذ لا خلاف
في وعده لقوله تعالى ما يفعل الله هذا ان شكرتم وآنتم هذا على تقدير
صحة النقل فان الشيخ ابا القاسم القشيري ذكر ان القول يجوز تعذيب
المطيع مما اقترع على الاشعري وليس على العوام لاجل التشنيع بانه قاتل
بان الله تعالى لا يجازي المطيعين على ايمانهم وطاعتهم ولا يعذب الكفار
والعصاة على كفرهم ومعاصيهم هكذا اشنعوا وانما الخلاف في ان المعتزلة
ومن سلك سبيلهم في التعديل والتجوير زعموا انه يجب على الله تعالى ان
يثيب المطيعين ويعذب العاصين . وقال اهل السنة ان الله تعالى لا يجب عليه
شيء وله ان يتصرف في عباده بما شاء واذا عرفت ان الخلاف في هذه
المسئلة مبني على قاعدة التحسين والتقيح كما نقله الشيخ ابو القاسم القشيري
والامام ابو حنيفة يبطل هذه القاعدة فكيف يتصور الخلاف بينه وبين

المسئلة الثانية ان معرفة الله تعالى هل هي واجبة بالشرع ام بالعقل

الشيخ الاشعري في هذه المسئلة وينبئ على هذه القاعدة ويقرب من مسئلتنا هذه ما يفعل الله من ايلام البهائم والاطفال والمجانين والعقلاء ابتداء فان اهل السنة يقولون انه ليس بقيق بل هو عدل في حكمه وصواب في تدبيره لانه منصرف في ملكه وليس لاحد ان يعترض عليه وربما يكون الايلام تخليصا من ضرر اعظم او ايصالا الى نفع اعظم وايضا قال الله تعالى لقد كفر الذين قالوا ان الله هو المسيح ابن مريم قل فمن يملك من الله شيئا ان اراد ان يهلك المسيح ابن مريم وامه ومن في الارض جميعا والله ملك السموات والارض وما بينهما يخلق ما يشاء والله على كل شيء قدير . فاخبر ان احدا لا يملك من الله شيئا ولا اعتراض لاحد عليه فيما يملكه وايضا لا يجب على الله تعالى ان يعرض الاطفال والمجانين خلافا للقدرة اذ العقل لا يوجب على الله تعالى شيئا وعلى الخلق

﴿ المسئلة الثانية ﴾

وهي ان معرفة الله تعالى هل هي واجبة بالشرع ام بالعقل فعند الاشعري بالشرع وعند الماتريدي بالعقل . والشرعية ما شرعه الله تعالى لعباده من الدين اى سنه قال الله تعالى شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا . والشرعية هي الطريقة المتوصل بها الى صلاح الدارين تشبيها بشرعية الماء وهو مورد الشاربة اى بالطريق الشارح الاعظم . وتحرير المسئلة ان معرفة الله تعالى كسبية واجبة ولا نزاع فيه وهل تجب بالدليل السمعي او العقلي ففيه خلاف قال الاشعري انها تجب بالدليل السمعي لا العقلي اما جوبها بالدليل السمعي

فلا نه ورد الوعيد بالنار على الكفر والشرك وانتم عليها والوصل للعارفين
بالجنة والمدح واماعدم الوجوب العقلي فلان الايجاب العقلي جنبي على
قاعدة الحسن والقيح العقليين والى هذا اشار صاحب التوبة بقوله •
• وجوب معرفة الاله الاشرى • يقول ذلك شرعة الاله ان
والعقل ليس بماكم لكن له ال • ادراك لاحكم على الحيوان
وقضوا بان العقل يوجبها وفي • كتب الفروع لصاحبنا قولان
اي العقل ليس بماكم بالاحكام التكليفية الخمسة اعني الوجوب والتدب
والاباحة والكرامة والحرمة لقوله تعالى لئلا يكون للناس على الله حجة بعد
الرسال فلو كان العقل حجة على الناس في الواجبات والمحظورات لكان يقول
اني خلقت فيهم العقل لئلا تكون لهم حجة وقوله تعالى وما كنا معذبين حتى
نبعث رسولا فاخبرناهم في امن من العذاب قبل بثة الرسل اليهم -
• ووجه الاستدلال بهذه الآية انه لو وجب الايمان بالعقل لوجب قبل البثة
لوجود العقل قبلها ولو وجب قبلها لوجب ان يعاقب بالترك لكن الملزوم وهو
العقاب قبل البثة متنف لقوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا
فيتنفي ملزومه وهو الوجوب عقلا لان انتفاء اللازم يستلزم انتفاء الملزوم
فلم ان الوجوب ليس الا من الشرع وانما قيدنا بالاحكام بالتكليفية لان
احكام الله بن علي ثلاثة اضرب كما ذكره القاضي ابو بكر في (الايجاز)
ضرب لا يعلم الا باله ليل العقلي كدوث العالم واثبات محدثه وما هو عليه
من صفاته المتوقف عليها الفعل كقدرته تعالى وارادته وعلمه وحياته

احكام الدين على ثلاثة اشهر

ونبوة رسله - وضرب لا يعلم الا من جهة الشرع وهو الاحكام المشروع
من الواجب والحرام والمباح - وضرب يصح ان يعلم تارة بدليل العقل
وتارة بالسمع نحو الصفات التي لا تتوقف عليها العقل كالسمع له تعالى والبصر
والكلام والعلم بمجواز رويته تعالى وجواز الفجران للذين واما شبه ذلك
ولكن المعتمد فيها على الدليل السمي واما الدليل العقلي فيها فهو ضعيف
قوله (لكن له الادراك) اي للعقل ان يدرك المعاني والحقائق والاحكام
اي يستقل الاحكام لانه يحكم بها اذا كانت تكليفية - وفائدة ذكر الحيوان
هنا ان الحيوان سحر للفعل والعقل تسلط عليه الا ترى ان اجل العظم
ينقاد للطفل الصغير لما ركب فيه من العقل - قال الحارثية -

لقد عظم البعير بغير لب - فلم يستغن بالعظم البعير

يصرفه الصبي بكل وجه - ويحبسه على الحنف الجري

وتضربه الوليدة بالمرأوي - فلا غير له به ولا تكبر

واذا لم يكن للعقل حكم عليه فبالطريق الاولى ان لا يحكم على ما فوقه
وعند الماتريدية ان معرفة الله تعالى واجبة بالعقل بمعنى ان
العقل آلة للوجوب لا موجب والا كان مذهب المعتزلة في قولهم
العقل موجب للايمان والفرق بين الماتريدية وبين المعتزلة اهلكهم الله
تعالى ان المعتزلة يقولون العقل بذاته مستقل بوجوب المعرفة وعند الماتريدية
العقل آلة لوجوب المعرفة والموجب هو الله في الحقيقة لكن بواسطة العقل
يعني لا يوجب الله تعالى شيئا من الفرائض والواجبات بدون العقل بل

بشرط ان يكون العقل موجودا كما ان الرسول صلى الله عليه وسلم
 معرف للواجب لا موجب بل الموجب هو الله تعالى حقيقة لكن بواسطة
 الرسول عليه السلام وهذا كالسراج فانه نور بسبه تبصر العين عند النظر
 لان السراج يوجب رؤية الشيء وعلى هذا يحمل قول ابي حنيفة رضي الله
 عنه لو لم يبعث الله تعالى رسولا لوجب على الخلق معرفة الله تعالى بمقولهم
 اي فالباقي بمقولهم با السببية اي معرفة الله تعالى واجبة على الخلق
 بسبب عقولهم والموجب هو الله تعالى حقيقة وثمرة الخلاف بين
 المتريدين والمعتزلة تظهر في الصبي العاقل فان المعتزلة قالوا لا عدلين له عقل
 صغيرا كان لو كبير افاته يجب عليه طلب الحق فالصبي العاقل يكلف الايمان
 لوجود العقل فاذا املت ولم يؤمن يعذب وعند المتريدين لا يجب على الصبي
 شيء قبل البلوغ لعدم قوله صلى الله عليه وسلم رفع القلم عن ثلاثة عن
 الصبي حتى يبلغ الحديث وعلى هذا اكثر المشايخ وحديث يكون الصبي
 معذورا عن اذامات بدون التصديق لكن قال ابو منصور الماتريدي
 في الصبي العاقل انه يجب عليه معرفة الله تعالى وعلى هذا لا فرق بين
 المتريدين والمعتزلة من حيث الاحكام بل من حيث ان العقل مستقل
 بالوجوب عند المعتزلة وعند الماتريدين لا يستقل وقوله (وقضا بان العقل
 يوجبها اي حكم اصحاب ابي حنيفة بان العقل يوجب معرفة الاله كما هو مذاهب
 المعتزلة وانما قال قضا لان الامم ابا حنيفة نفسه لا يقول بقاعدة الحسن
 والقيح نعم بعض اصحابه الذين تابعوه على ماخذ في القروع وخالفوه

في الاصول ودخلوا في الاعتزال يقول بالايجاب العقل فهو مذهب هؤلاء
 لا مذهب الكل ولا مذهب الامام نفسه وقوله (ولا اصحابنا وجهان) يعني
 وللشافعية وجهان الصحيح منهما ما ذهب اليه الاشعري وهو ان المعرفة
 واجبة شرعاً لا عقلاً والآخر لبعض العراقيين * واستدل الماتريدي على
 ان العقل حجة في المعارف بقوله تعالى ان السمع والبصر والفؤاد كل اولئك
 كان عنه مستولاً * والسمع يختص بالسموعات والبصر يختص بالبصرات
 والفؤاد بالمعقولات مع ان السمع والبصر لا يستغنيان عن العقل لان السمع
 يسمع الحق والباطل والبصر يبصر الحق والباطل ولا يمكن التمييز بينهما الا
 بالعقل فلو لم يكن العقل حجة لتمطل السمع والبصر فاذن مدار المعارف بالتحقيق
 على العقل * وقالت ائمة بخارا من الحنفية لا يجب ايمان ولا يحرم كفر قبل البشة
 كقول الاشاعرة وحملوا المروى عن ابي حنيفة على ما بعد البشة اى حكموا
 على ان المروى عن ابي حنيفة في قوله لا عذر لاحد في الجهل بخالفه لما يرى
 من خلق السموات والارض وخلق نفسه بعد البشة وهذا الحمل لا يخفى
 عدم تاتيه في البارة الثانية وهي قوله لو لم يبعث الله رسولا لوجب على
 الخلق معرفته تعالى بقولهم لكن قال ان الهام في تحريره بعد ان ذكر محملهم
 قال وحيث شذف يجب حمل الوجوب في قوله لوجب عليهم معرفته تعالى بقولهم
 على معنى ينبغي الحمل الوجوب فيه اعلى العرفي وان الواجب عرفاً بمعنى الذى
 ينبغي ان يفعل وهو الالىق والاولى وثمره الخلاف بين الاشاعرة
 والماتريدي تظهري حق من لم تبلغه الدعوة اصلاً ونشأ على شاطئ جبل

ولم يؤمن بالله تعالى ومات هل يعذب في ذلك أم لا فعند الاشاعرة لا يعذب
لانتفاء شرط الوجوب وهو السماع من الشارع وعند الماتريدية يعذب
لوجوب شرط الوجوب وهو الفعل وكذا عند المعتزلة والفقهاء علم ❦

❦ المسئلة الثالثة صفات الافعال ❦

وتحريرها ان صفات الافعال كالخلق والترزق والاحياء والامانة
والتكوين هل هي قديمة او حادثه فعند الحنفية انها كلها قديمة لا هو ولا غيره
كصفات الذات وعند الاشعري انها حادثه فخلق الخلق والرزق لا يكون خالقا
ورازق فعند الاشعري على ما يقتضيه حكم اللغة وعندهم يكون خالقا ورازقا
كما يطلق على العالم بالحياكة القادر عليها حياك وان لم توجد منه الحياكة
وتحقيق المسئلة مبني على معرفة الصفات العقلية قال ابن الهمام في (المسائرة)
اختلف مشايخ الحنفية والاشاعرة في صفات الافعال والمراد بها باعتبار
آثارها والكل يجمعها اسم التكوين بمعنى انها كلها مندرجة تحته فاذا كان ذلك
الاثر مخلوقا فالاسم الخالق والصفة الخلق او رزقا فالاسم الرازق والصفة الرزق
والترزيق فادعى متأخرو الحنفية من عهد ابى منصور الماتريدي انها صفات قديمة
زائدة على الصفات المتقدمة اي المعالي والمعنوية وليس في كلام ابى حنيفة
واصحابه المتقدمين التصريح بذلك بل في كلامه ما يفيد انه موافق للاشاعرة
كما نقله الطحاوي وغيره وذكر المتأخرون لما ادعوا من قدم الصفات
وزيادتها وجهان الاستدلال منها هو عمدتهم في اثبات هذا المدعى ان
البارى تعالى مكون الاشياء بدون صفة التكوين لان لمكونات آثار تحصل عن

المسئلة الثالثة في بحث صفات الافعال هل هي قديمة ام حادثه ❦

تعلقها بحال ضرورة استحالة وجود الاثر بدون الصفة التي بها يحصل الاثر كما لحالم
بلا علم ولا بد ان تكون صفة التكوين اولية لامتناع قيام الحوادث بذاته
نمائي • وقد اجيب • بان استحالة وجود الاثر بدون الصفة انما تكون
في الصفات الحقيقية كالعلم والقدرة لا نسلم ان التأثير والايحاء كذلك بل
هو معنى يعقل من اضافة المؤثر الى الاثر فلا يكون الا فيما يزال ولا يفترق
الا الى صفة القدرة والارادة لا الى صفة زائدة عليها • والاشاعرة
يقولون ليست صفة التكوين على فصولها اي تفاصيلها سوى صفة باعتبار
متعلق خاص فالتخليق هو القدرة باعتبار تعلقها بالخلق والترزيق تعلقها
بايصال الرزق • وما ذكره مشائخ الحنفية في معنى التكوين لا ينفي
ما قاله الاشاعرة ولا يوجب كون صفة التكوين لا ترجع الى القدرة
المتعلقة بما ذكر من ايجاد المخلوق وايصال الرزق ونحوهما ولا الى الارادة
المتعلقة بذلك ولا يلزم في دليل لم تقي ما قاله الاشاعرة واجاب كون
التكوين صفة اخرى انتهى واكثره بالمعنى • واعترض شارحه • قوله
والتخليق هو القدرة باعتبار تعلقها بالخلق والترزيق تعلقها بايصال الرزق
فقال كذا في المتن وكان اللائق بالحريان فيها على منوال واحد وكذا
في غيرها كان يقال التخليق تعلق القدرة بايجاد المخلوق والترزيق تعلقها بايصال
الرزق وهذا اللائق بطريق الاشاعرة لانهم قائلون بان صفات الافعال
حادثه لانها عبارة عن تعلقات القدرة التمييزية وهي الحادثة • قال السفي
والتكوين صفة لله تعالى اولية وهي تكويه الى ايجاد • نمائي للعالم ولكل جز.

من اجزائه لو قوت وجوده على حسب علمه تعالى وارادته. قال ابن الفرس
بعد قوله والتكوين المبرع بالخلق والايحاد والفعل ونحو ذلك صفة نفسية
قائمة بذاته تعالى يعنى ان ايجاد الله تعالى لكل جزء من اجزاء العالم انما هو في الوقت
المقدر لا ينداء وجود ذلك الجزء في علمه تعالى على الوجه المخصوص الذي
تعلق به الارادة فالتكوين قديم وتعلقه بالمكون حادث كافي الارادة
• ولا يقال • لا وجود للتكوين بدون المكون كما لا وجود للضرب بدون
المضروب بخلاف العلم والقدرة ونحو ذلك • لانا نقول • التكوين له
معنيان • احدهما • الصفة النفسية التي هي مبدء الايحاد بالفعل • والثاني •
التكوين بالفعل وهو عبارة عن تعلق الصفة النفسية بالمكون فهو نسبة بين
المكون والمكون كالضرب والذي تقول الماتريدي بقدمه انما هو الصفة لا التعلق
والذي لا بد من تحققه في المكون انما هو النسبة والتعلق والتكوين بالفعل
واسماؤه تختلف بحسب اختلاف المتعلقات كما يسمى تعلق الصفة بايجاد الرزق
مثلات رزقها هو تكوين بالفعل المخصوص وهكذا الاحياء والامانة والاعزاز
والاذلال ونحو ذلك الى ان قال ومذهب الاشاعرة ان التكوين من
الاضافات والنسب وصفات الافعال لا من الصفات النفسية فاذا نظرنا في
التكوين والمكون على هذا الاثبت الوجود المكون حقيقة واما وجود
التكوين فهو اعتباري فليكن هو وجود المكون • والتلخيص • ان مبدء ايجاد
تعالى لما يناء انما هو صفة القدرة والارادة عند الاشعية ولا تحقق لصفة
نفسية هي التكوين عندهم ومبدء الايحاد عند الماتريدي هي صفة التكوين

الازلية والارادة . قال الاصفهاني في (شرح الطوالع) نقلا عن بعض
 الحنفية التكوين صفة قد يمتد تأثير القدرة والمكون حادث . قال الامام القول
 بان التكوين قديم او محدث يستدعي تصوير ماهيته فان كان المراد نفس
 ما اثرته القدرة في المقدور فهي صفة نسيية لا توجد الا مع المتسبين فيلزم
 من حدوث المكون حدوث التكوين وان كان المراد صفة مؤثرة في
 وجود الاثر فهي عين القدرة وان اردتم به امرا ثالثا فينبوء . قالوا متعلق
 القدرة قد لا يوجد اصلا بخلاف متعلق التكوين والقدرة مؤثرة في امكان
 الشيء والتكوين يؤثر في وجوده . اجاب المصنف بان الامكان بالذات
 ولا تأثير للقدرة في كون المقدور ممكنا في نفسه لان ما بالذات لا يكون ما
 بالغير فلم يبق الا ان يكون تأثير القدرة في وجود المقدور وتأثيرا على سبيل
 الصحة لا على سبيل الوجوب فلو اثبتنا صفة اخرى لله تعالى مؤثرة في وجود
 المقدور ان كان على سبيل الصحة كان عين القدرة فيلزم اجتماع الثابتين
 او يلزم اجتماع صفتين مستقلتين بالتأثير على المقدور والواحد وهو محال وان
 كان على سبيل الوجوب استحال ان لا يوجد ذلك المقدور من الله تعالى فيكون تعالى
 موجبا بالذات ولا يكون قادرا مختارا . واعلم . ان الحنفية انما اخذوا
 التكوين من قوله تعالى انما امرنا فالتشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون .
 فجهلوا قوله كن مقدما على المكون وهو المسمى بالامر والكلمة فقالوا عبر
 الله تعالى عن التكوين بكلمة كن وعن المكون بقوله فيكون والتكوين والاختراع
 والابحاد والخلق الفاظ مشتركة في معنى وثبائين بعبارة والمشارك فيه كون

الشيء موجداً من عدم ما لم يكن موجوداً وهي اخص تطلقاً من القدرة لان
القدرة متسلوية النسبة الى جميع المقدورات وهي خاصة بما يدخل في الوجود
منه لو ليست صفة نسبية تعقل مع النشئين بل هي صفة تقتضي عند حصول
الاثر تلك النسبة واما ادعاءهم قالوا القدرة مؤثرة في امكان الشيء فليس
بصحيح وانما الصحيح عندنا ان القدرة متعلقة بصحة وجود المقدور والتكوين
متعلق بوجود المقدور ومؤثر فيه ونسبته الى الفعل الحادث كنسبة الارادة
الى المراد والقدرة والعلم لا يقتضيان كون المقدور والمعلوم موجودين
بهما والتكوين يقتضيه والقول بازالة التكوين كقولهم بامتناع قيام الحوادث
بذاته تعالى وقوله ان كانت تلك الصفة مؤثرة على سبيل الوجوب كان
الله تعالى موجبا بالذات ليس بشيء لان ذلك الوجوب يكون لاحقا لاسبقا
يعني ان اراد الله تعالى خلق شيء من مقدوراته كان حصول ذلك الشيء
واجبا لا بمعنى انه كان واجبا ان يخلقه • وقوله ان كان المراد منه مؤثرة في
وجود الاثر فهي عين القدرة فجوابه ان القدرة لو كانت مؤثرة لكان
جميع المقدورات اثرا لها فتكون موجودة ولا يلزم من اثبات التكوين
جميع المكونات لان متعلق القدرة غير متعلق التكوين فهذا ما يمكن ان يقال
من جانبهم والحق ان القدرة والارادة مجموعين هما للذات يتعلقان بوجود
الاثر وتخصيصه ولا حاجة معها الى صفة اخرى •

﴿ المسئلة الرابعة ﴾

من المسائل المنوية في كلام الله تعالى القائم بذاته تعالى هل يجوز ان يسمع

﴿ المسئلة الرابعة في ان كلام الله تعالى القائم بذاته تعالى هل يجوز ان يسمع أم لا ﴾

ام لا • وتحريرا • اعلم ان المثبتين للكلام النفسى اختلفوا في انه مسموع
 ام لا فقال الاشعري ان كلام الله تعالى مسموع بناء على ان عند • كل موجود
 يصح ان يراى فكذا يصح ان يسمع وهذا قريب من قول ابي منصور
 الماتريدى رحمه الله فانه اشار في اول مسئلة الصفات من كتاب التوحيد
 الى جواز سماع ما وراء الصوت فانه قال العلم بالاصوات وخفيات الضمائر
 هو الكلام في الشاهد عند • فجوز سماع ما ليس بصوت • وقال ابو بكر
 محمد بن الحسن بن فورك الاصفهاني من جملة الاشعرية المسموع عند قراءة
 القارى شيئا • احدهما • صوت القارى • والثاني • كلام الله تعالى • واستدل
 عليه بقوله تعالى حتى يسمع كلام الله وقوله تعالى وقد كانت فريق منهم
 يسمعون كلام الله • هذا القول ليس مما يعتمد عليه • وقال ابو بكر محمد
 ابن الخطيب الباقلانى من جملة الاشعرية ان كلام الله تعالى ليس بمسموع
 على العادة الجارية بل يسمع صوت القارى فحسب ولكن من الجائزات
 ان يسمع كلامه على قلب العادة الجارية اى على خلافها كما سمع موسى
 عليه السلام على الطور ومحمد صلى الله عليه وسلم ليلة المراج • وقال الشيخ
 ابو منصور الماتريدى رحمه الله مرة اخرى ان كلام الله لا يمكن ان يسمع بوجه
 من الوجوه اذ يستحيل سماع ما ليس من جنس الحروف والاصوات اذ السماع
 في الشاهد يتعلق بالصوت ويدور وجودا وعدا ما يستحيل اضافة كونه
 مسموعا الى غير الصوت وكان القول يجوز سماع ما ليس بصوت خروجا
 عن المقول • قيل • وفيه بحث اذ يمكن ان يعارض بالروية • يقال روية

ماليس بجوهر ولا عرض محال لانها تدور معها وجودا وبعد ما في الشاهد
 قال قول يجوز اذ روية ماليس بجوهر ولا عرض ليس بمقول مع ان رويته
 سبحانه وتعالى مما يجب الايمان بها وهي ثابتة بالكتاب والسنة هو تعالى ليس بجوهر
 ولا عرض . و اقول في بحثه بحث . لان الفرق بينهما ظاهر لانا انما جوزنا
 روية كل موجود لانا وجدنا الروية مشتركة بين الموجودات الخلفة
 حقائقها والحكم المشترك لا بد له من علة وجودية مشتركة ولا مشترك
 الا الوجود واما السمع فلا يتعاقب بغير الاصوات في الشاهد وهي لم تكن
 مختلفة الحقائق حتى يفتر الى علة مشتركة فجاز ان يكون صحة السموعية هي
 الصوتية فقط فلا يسمع الا الاصوات فلا يصلح ما يقع في معرض المعارضة
 وقول النسفي في متن العمدة وعند ابي عند الشيخ ابي منصور لما تريد
 ان كلام الله لا يجوز ان يسمع بوجه من الوجود والمال انه قائل بما ع
 موسى عليه السلام بقوله تعالى وعوا حنوا كبيرا . و تقرير الجواب .
 ان يقال لانسلم ان موسى عليه السلام سمع كلام الله تعالى بل سمع صوتا
 د الاعلى كلام الله تعالى والد ال غير المدلول فلم يسمع كلام الله تعالى وقوله
 وخص به ايضا جواب عن سوال مقد ر نقد برة ان يقال ان غير موسى من
 الانبياء عليهم الصلاة والسلام سمع صوتا د لا على كلام الله تعالى
 فلم خص موسى بكونه كليم الله . و تقرير الجواب . ان موسى عليه السلام
 سمع بغير واسطة الكتاب والملك بل ان الله تعالى افهمه كلامه باسماعه صوتا
 بتخليقه من غير ان يكون ذلك الصوت منصوبا لاحد من الخلق اكر اماله

وغيره يسمع صوتا مكتسبا للعباد فيفهمون كلامه فلهذا اخص عليه السلام
بانه كليم الله تعالى دون غيره .

تنبه

التحقيق ان كلام الله تعالى اسم مشترك بين الكلام النفسى القديم القائم بالذات
العلية . ومعنى الاضافة كونه صفة له تعالى قائمة بذاته تعالى وبين اللفظ
الحادث المؤلف من السور والآيات . ومعنى الاضافة انه مخلوق لله تعالى
ليس من تاليفات المخلوقين فلا يصح نفيه اصلا ولا يكون الاعجاز والتحدى
الافى كلام الله تعالى وبهذا يسقط قول من قال لو كان كلام الله تعالى حقيقة
في المعنى القديم مجازا في النظم المؤلف لصح نفيه عنه بان يقال ليس النظم
المنزل المحجز المفصل الى السور والآيات كلام الله تعالى والاجماع على خلافه
. وايضا المحجز التحدى الى المعارضة به هو كلام الله حقيقة مع القطع بان ذلك
انما يتصور في النظم المؤلف المفصل الى السور والآيات اذ لا معنى لمعارضة
الصفة القديمة . ثم اعلم ان وصف القرآن بانه مخلوق او غير مخلوق مسألة
غير مأمونة العاقبة على الخائضين فيها وقد صارت فتنة لقوم وسبيل وقوع
التشاجر والتنازع والتكفير والتبديع لاقوام صالحين . قلت . واول من
اجاب فيه ابو حنيفة رحمه الله وقال هو مخلوق فالب بانه العامة واغرام عليه حتى
صار الى منزله ليجموا عليه ويقتلوه فاشرف عليهم ابو حنيفة رحمه الله وقال يا قوم
ما تريدون قالوا اكفرنا قال اكفرنا منه توبة ام كفرنا منه توبة فقالوا
بل كفرنا منه توبة فقال اشهدوا اني قد تبنت من كل كفر فرغوا عنه ولم يجسر

الكتاب النفس القديم

ابو حنيفة رحمه الله ان يخرج من البيت وكان رئيس الكوفة في العلم يومئذ ابو الصباح موسى بن ابي كسمة وكان في الحج فلما رجع ونزل بالقادسية قصد ما لثمان في جوف الليل متكررا فلما دخل في خيمته قام ابو الصباح وحضر المسجد فاجتمع عليه الناس يسألونه عن ذلك فد اراهم واسكتهم من هذه المسئلة وابي بنان الاتحاد ياتي فيه لجاوا عتوا فقال ابو الصباح لما اعياء لاصحابه اني اريد ان ادعوك عاء فامتنوا فموا ايد بهم وقال يارب ان علمت بنا انما ادى في غيه لجاوا عتوا فلا تخزجه من الدنيا حتى نفضحه وتهتك ستره فامن القوم قال علي بن حرملة فوالله ما خرج من الدنيا حتى روى مقطوع اليد والرجل مصلوبا بالكوفة وقد اقربا بالسرقة واخذ في بيت النار مع الزنادقة وقيل له في ذلك فقال كنت ابنض النبي صلى الله عليه وسلم واتوصل الى ذمه بدم اصحابه ثم زجر اهل العلم الناس عن الخوض في هذه المسئلة فامسكوا عنها الى ان انتصب هشام بن الحكم فاخذ يمجدها فصارت فتنة الى اليوم والغرض من هذا الحكاية مبدئية الفتنة وكيفية نسبة القرآن الى الامام ابي حنيفة رضي الله عنه والمحققون من اصحابه قد نقوا عنه القول بخلق القرآن وقلوا عنه مثل مذهب الشيخ ابي الحسن الاشعري رضي الله عنه انتهى اقول وبالله التوفيق الذي نقله المحققون عن الشيخ ابي الحسن الاشعري رضي الله عنه هو حدوث الحروف والكلمات وقدم الكلام ذكر القاضي ابوبكر من اساطين الاشاعرة عن الشيخ ان كلام الله تعالى الازلي مقروء بالاستئنا على الحقيقة محفوظ في قلوبنا مسموع

بأننا مكتوب في مصاحفنا غير حال في شيء من ذلك كما أن الله تعالى معلوم
 بقلوبنا مذكور بالستة معبود في محارينا غير حال في شيء من ذلك والقراءة
 والقارى مخلوقان كما أن العلم والمعرفة مخلوقان والمعلوم والمعروف قد يمان
 وكلام الله تعالى منزل على قلب النبي صلى الله عليه وسلم هذا مذاهب
 الاشعري الذي صح عنه بنقل الائمة الثقات وهو موافق لما ذكره الامام
 ابو حنيفة في الفقه الاكبر ونقله عنه المحققون الثقات من اصحابه واما قوله قالت
 الاشاعرة ما في المصحف ليس بكلام الله تعالى وانما هو عبارة عنه فلي تقدير
 صحة هذه العبارة عن الشيخ محدولة على ما نقله الائمة الثقات الذين هم اساطين
 الاشاعرة وان يراد بما في المصاحف نفس الحروف المؤلفة والكلمات المنظمة
 كما قال به الامام ابو حنيفة رضى الله عنه قال اصحاب ابي حنيفة رضى الله عنه
 القرآن كلام الله تعالى وصفته قديم غير محدث ولا مخلوق ولا حروف ولا صوت
 ولا قاطع ولا مبادى لا هو ولا غيره وسمعه جبرئيل عليه السلام بصوت وحرف
 خالقها الله تعالى فنزل به الى النبي صلى الله عليه وسلم فحفظه ووعاه فتلاه
 على اصحابه فحفظوه وتلوه على التابعين وهلم جرا الى ان وصل الينا وهو مقروء
 بالاسنة محفوظ بالقلوب مكتوب بالمصاحف لا يحتمل الزيادة ولا النقصان
 وليس بموضوع في المصاحف اي ليس بحال فيها قلت مرادهم بالقرآن
 الصفة القائمة بذاته تعالى لانها تسمى قرآنا وما في المصحف يسمى قرآنا كما انها
 تسمى كلام الله تعالى كذلك ما في المصحف يسمى كلام الله تعالى ومرادهم بقوله
 مقروء بالاسنة اي مقروء ما يدل عليه وتحقيقه ان الشيء وجودا

في الايمان ووجود في الاذهان ووجود في العبارة ووجود في الكتابة فالكتابة
تدل على العبارة وهي تدل على ما في الاذهان وهو يدل على ما في الايمان فحيث
يوصف القرآن بما هو من لوازم القديم كما في قولنا القرآن غير مخلوق فالمراد
حقيقته الموجودة في الخارج وحيث يوصف بما هو من لوازم المخلوق والمحدثات
يراد بها الالفاظ المطبوعة والسموعة كما في قولنا قرأت نصف القرآن
والخيلة كما في قولنا حفظت القرآن او الاشكال المنقوشة كما في قولنا
يحرم على المحدث مس القرآن . وقال الشيرازي وصف كلام
الله تعالى بانه مخلوق او غير مخلوق بين كفر وبدعة وذلك لانه
اذ اشير الى الوصف الدال عليه الكلام المسموع بانه مخلوق فهو
كفروا وباشير الى الكلام المسموع بانه قديم فانه اما كفر او
بدعة لانه كما لا يجوز وصف القديم بانه مخلوق لا يجوز وصف المخلوق
بانه قديم وكذا ان اشير الى المسموع بانه مخلوق فهو بدعة اذا كان ذلك
بالم يذكره النبي صلى الله عليه وسلم والسلف ان الخلق في صفة الكلام
بمعنى الاختلاق والافتراء وكثير يقول كلام الله غير مخلوق غير مختلق اي
غير مقترى . وقد تقرر في القواعد الاصولية اننا لانصف الله تعالى ولا نصف
الامور الالهية الا بما ورد به السمع ولم يرد السمع بشئ من ذلك فينبغي
ان لا يوصف به . ولما ورد الوصف بانه منزل وعربي ومحدث اي احدث
ذكر وجوده عند قايده ان لم يكن ومحكم ومفصل وموصل لقوله تعالى
كتاب احكمت آياته ثم فصلت . ولقد وصلناهم القول . وناسخ ومنسوخ

وصفناه بهاولما كان الامر في هذه المسئلة دائرا بين الكفر والبدعة كان
الامساك عنها اولي * قلت * وبالله التوفيق اعلم ان المحققين من الطرفين
متوافقون على مذهب واحد وصراط مستقيم قررناه حق تقريره
بثبوتة ولا يجوز ايضا ان تقول انا احكي كلام الله تعالى بل اقرأ خلافا
للقدرية لان الحكاية تقتضي الماثلة وان كلام الله غير مشروط بنية
مخصوصة وحركة وكذا العلم والحياة وسائر صفات الحي خلافا للمعتزلة
. الا ترى ان علم الله تعالى وقدرته وسائر صفاته ليست محتاجة الى بنية
وان كلام الله تعالى في الازل امر ونهي وخبر خلافا للمعتزلة حيث انكروا
قدم الكلام لنفسه لالمنى خلافا للقلانسى . قالت . المعتزلة الامر
في الازل ولا سامع ولا مأمور حيث . قلنا . هذا مبني على القبح العقلي
وقد ثبت بطلانه في الاصول ومع هذا فلا شبهة ان يكون الطلب قائما
بذاته تعالى في الازل متعلقا بمأمور سيوجد وكما لا يتبع ان يكون في نفس
انسان طلب التعلم من ابن سيوجد وكما جاز للرسول صلى الله عليه
وسلم ان يخبر بمن سيولد فاقه تعالى يا امر . جاز امر الله تعالى في الازل بمعنى
ان فلانا اذا وجدو كان على شرائط التكليف فهو مأمور بكذا قال القلانسي ان
كلام الله تعالى كان موجودا في الازل ولم يكن امرا ولا نهيا ولا خبرا ثم كان امرا
ونبيا وخبرا لا فهام المخاطبين وهذا باطل لان الكلام امر ونهي وخبر لنفسه
لالمنى لان الكلام صفة لا يقوم بنفسه فاستحال ان يقوم به معنى يقتضي
كونه امرا ونبيا وخبرا الاستحالة قيام المعنى بالمعنى . لا يقال . كلام الله تعالى مع

فوحده لو جاز ان يكون امر او نهي او خبر الجاز ان يكون القديم حيا لما
 قاد ر الذاته • لانا نقول • الكلام واحد كسائر الصفات وله ضد واحد
 اما خبر من لو سكوت وكونه امر او نهي او خبرا باعتبارات مختلفة فمن حيث
 انه اقتضاء فعل امر ومن حيث انه اقتضاء ترك نهي ومن حيث انه اعلام
 الغير خبر - الا ترى ان الامر بالشيء نهي عن ضده واخبار عن حسنه
 وقبح ضده فكان ذلك بمثابة كون السواد لونا وعرضا حادثا موجودا
 بخلاف العالم والقادر والحي فانها متباعدة فرب عالم غير قادر وقادر غير عالم
 فهي بمنزلة كون الشيء طعنا ورائحة فالامر والنهي من الاسماء الاضافية
 وما هذا اشانه لا يمتنع اجتماعه عند اختلاف الجهة كالاب والابن والقريب
 والبعيد • لا يقال • لو كان الاخبار عن ارساله نوحا عليه السلام بانا ارسلنا
 نوحا اذ لم يزل الكذب في خبر الله تعالى • لانا نقول • قام بذات الله تعالى
 خبر ارسال نوح والعبارة عنه قبل ارساله انا نرسل ويعد • انا ارسلنا
 فاللفظ يختلف باختلاف الاحوال والمعنى القائم بذاته تعالى لا يختلف
 • قلت • ان السلف رضوان الله عليهم اجمعين قالوا ان كلام الله تعالى
 موجود وهو صفة من صفاته وقالوا مع ذلك هو فيما يتنازلون مسموع
 ومحفوظ ومكتوب ولم يتحاشوا من ذلك وكانوا بين فرقتين • فرقة
 استسلموا للآثر ولم يستكشفوا عن تحقيق ذلك كما انهم اذا وصلوا الى قبر
 رسول الله صلى الله عليه وسلم قالوا هذا رسول الله وحبوا وصلوا من غير
 تصرف في ان المشا ر اليه شخصه ام روحه ام قبره عليه من مولانا افضل

الصلاة والسلام فكذلك اطلقوا القول بان ما بين الله فتن هو القرآن
وهو كلام الله تعالى ولم يبحثوا عن القراءة والمقروء والكتابة والمكتوب
ولم يتعرضوا للكيفية كما فعلوا فيما ورد من المشابهات كاليد والوجه
والعين والفس والاسواء * وفرقة قد عمدوا لتحقيق ذلك لبلوغهم
منزلة الحقائق فلم يكن بينهم شبهة الا ان قوم من الجذليين خرجوا عن قيد
الشرع ولم يستفيدوا بجهنم الهدى ولم يبلغوا درجة الحقائق ولم يتجاوزوا
عن منزلة المحسوسات والموهومات فاخذوا الكلام محسوسا ولم يلزمهم ما يلزمهم
من الفساد * ثم ان السلف قالوا ولا يظن الظان بنا اننا ثبتت القدم للحروف
والاصوات التي قامت بالستنا وصارت صفات لنا فاننا قطع بافتتاحها واختتامها
وتعلقها باكتسابها وفعالها * ثم انهم بذلوا ارواحهم ولم يقولوا القرآن مكتوب
وكان يمكنهم رد ذلك القول الى حروف هي اكتسابها واصوات هي افعالنا
بل هو ازلي وهو قبل الفعل قبلية اذ لو كان له اول لكان قولنا سبقه
قول آخر وتسلسل فاحصره قديم وكمياته مظاهر الامر وكما ان امره لا يشبه
امرنا وكمياته وحروف كلمائه لا تشبه كلمائنا وهي حروف قدسية علوية وصور
مجردة معقولة لا توصف بالافتتاح والاختتام والتقدم والتأخر كما ورد في
حق موسى عليه السلام انه كان يسمع كلام الله تعالى كجر السلاسل وكما
قال نبينا صلى الله عليه وسلم في حق جبرئيل احيانا ياتي مثل صلصلة الجرس
وهو اشد * علي فيفصم عني وقد وعيت عنه ما قال * ويقرب من ذلك
ما قال بعض المحدثين من اهل زماننا هو ان المعنى يطلق على الذي هو

مدلول اللفظ حتى قالوا بحدوثه وله لوازم كثيرة فاسدة كعدم التكثير
على من ينكر ان كلامه ما بين الدفتين لكنه علم ان كلام الله تعالى بالضرورة
من الدين ولزوم عدم المعارضة والتحدى بالكلام والحق ان يقال المراد
به الكلام النفسى هو المعنى القائم بذات الله تعالى وهو ليس بحرف مطلقا
قدما كان او حاد ثالوثا لا بصوت وهو الذى عليه المحققون من الاشعرية
والماتريدية وهو الذى يجب اعتقاده والايمان به وهو مكتوب في المصاحف
ومقروء باللسنة محفوظ فى الصدور وراى مكتوب ما يدل عليه ومقروء
ما يدل عليه ومحفوظ ما يدل عليه وهو غير الكتابة والقراءة والحفظ لانها
امور حادثة والكلام بالمعنى المذكور لا ترتيب فيه ولا تقدم ولا تأخر
كالكلام القائم بالقوة بالحفاظة متاوتة المثل الاعلى بل الترتيب انما هو من
التلفظ به فى التماهد واستماعه فيه ضرورة عدم مساعدة الآلة وهو
الكلام الحادث والادلة الدالة على الحدوث محمولة عليه جماعين الادلة
وذكر ان الاسناد نقل ما هو قريب منه عن الاشعرى • اقول • وفي كتاب
(الابانة فى اصول الديانة) للشيخ ابي الحسن الاشعرى ما يورد ذلك حيث
ذكر مقالة اهل السنة واصحاب الاحاديث انهم يقولون ان القرآن كلام الله
تعالى غير مخلوق ومن قال باللفظ والوقت فهو مبتدع عندم هذا نهاية
الكلام فى مسألة الكلام والحمد لله المبرر لكل مرام والله اعلم *

المسئلة الخامسة

من المسائل المعنوية تكليف ما لا يطاق • قال اصحاب ابي حنيفة لا يجوز تكليف

مالا يطاق والاشعري يجوز والتكليف مصدر مضاف الى المفعول وتحرير
المسئلة ان يقال هل يجوز من الله تعالى ان يكلف عباده بما لا يريد وجوده
منهم لكونه محالا لذاته قالت الحنفية لا يجوز خلافا للاشعرية واستدلوا
بقوله تعالى لا يكلف الله قسسا الا وسعها وبان تكليف العاجز خارج عن الحكمة
بتكليف الاعمي بالنظر والزمن بالمشي فلا ينسب الى الحكيم ويلجأ التكليف
الى الزام ما فيه كلفة للفاعل اجدا بحيث لو اتى به ثاب ولو امتنع يعاقب عليه
وهذا انما يتصور فيما يصح وجوده منه لا فيما يستحيل وبانه لو صح التكليف
بالمستحيل لكان يستدعي الحصول واستدعاء حصول الشيء فرع عن تصوره
لكن المستحيل غير متصور اي ليس له ماهية معقولة غاية ما في الباب انه يعقل
باعتبار من الاعتبارات على سبيل التشبيه كما يقال تعقل لونا بين السواد والياض
والجواب عن الآية بانها انما تدل على عدم الوقوع اى لا يقع من الله
تعالى التكليف بالمحال والنزاع في الجواز لا في الوقوع وعن الثاني انه مبني
على قاعدة التحسين والتقيح ومن الباقيين بانها مبنيان على ان التكليف
لفرض الاثبات لكن افعاله تعالى غير معطلة بالاغراض واستدلوا بالاشاعة
بانه لو امتنع التكليف بالمحال لكان الامتناع محالا لانه لا يتصور وقوعه
والفرض من التكليف الاثبات بالمكلف به واذا انتفى الفرض انتفى التكليف
به لكن افعاله تعالى غير معطلة بالاغراض فجاز التكليف بالمحال اذ ليس الفرض
هو الاثبات به وفائدته حينئذ الاعلام بانه سيُعَذَّب والابتلاء والاختبار
ويقوله ربنا ولا تحملنا مالا طاقة لنا به فلو لم يكن التكليف بما لا يطاق جائزا

لما صحت الاستعاذة منه • واجيب • عن هذه الآية بان الاستعاذة من
التصميل لا عن التكليف اذ جاز ان يحمل احدا بحيث لا يطيق فيوت بمجمله
لكن لا يعوز ان يكلفه حمل جبل بحيث اذا فعل اثابه والا عاقبه • وبقوله
تعالى انبئوني باسماء هؤلاء مع علمه تعالى بانهم لا يعلمون وبقوله تعالى ما كانوا
يستطيعون السمع • وكانوا لا يستطيعون سماعا • لانه اريد بالسمع القبول والاجابة
اذ لا شك في انهم كانوا يسمعون مثل ما يسمع المؤمنون • وبانه تعالى امر
فرعون بالايمان مع علمه بعدم ايمانه وبانه • تعالى امر ابا جهل بالايمان بجميع
ما انزل على سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم ومن جعلته انه لا يؤمن من حيث
قال الله تعالى ان الذين كفروا سواء عليهم اانذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون
فيكون مأمورا بالجمع بين الايمان والكفر • اجيب • عن الآية بان انبئوني
خطاب تمييز لا خطاب تكليف • وعن الاستدلال الثاني والثالث بان القبول
من الكفار كما يمان فرعون ممكن في نفسه وان امتنع بغيره • وهو تعلق علم الله
تعالى به • وعن الرابع انه لا يلزم من تكليفه بالتصديق بالايمان تكليفه
بعدم الايمان بجميع ما انزل على محمد صلى الله عليه وسلم ايمانا اجماليا اي
نعتقد على سبيل الاجمال ان كل خبر من اخباره تعالى صدق ويلزم منه
التكليف بتصديق هذا الخبر قصد يقا اجماليا وهو لا يستلزم التكليف
بالحال لذاته ائما المستلزم له هو التكليف بالتصديق التفصيلي ويمكن ايضا
ان يقال لعدم ايمانه اعتبار ان • احدهما • كونهما ازل على محمد صلى الله عليه وسلم
وهو مأمور بالايمان بما انزل • وثانيهما • كونه منافيا للايمان وهو خصوصية هذا الخبر

وهذا الاعتبار غير مأمور بالايان به وقرر بعض الفضلاء جوابه بوجه آخر
وهو اننا لانسلم انه امر ابي لهب بالايان بجميع ما انزل بعد ما نزل انه لا يؤمن
لانه بعد ما نزل انه لا يؤمن جازان يوضع التكليف بجميع ما انزل فلم يلزم
الجمع بين التقيضين . وفيه نظر لانه يلزم ان يكون الخبرنا صحيحا للامر وانه
محال . وقرر . بعضهم بوجه آخر وهو ان اباهب ما كان مأمورا بجميع ما انزل
بل بما يتماق بالتوحيد والرسالة وفيه ايضا نظر لانه كان مأمورا بتصدق
الرسول في كل ما علم بحجته به ضرورة لان الايمان عبارة عن ذلك نعم
يتوجه ان يقال لا نسلم ان عدم امكانه مما علم بحجته به ضرورة انتهى والى
عدم جواز التكليف بالمحال ذهب من اصحاب الاشعري طائفة من المتقدمين
كشيخ ابي محمد الاسفرائيني شيخ طريفة العراقيين من الشافعية وحجة
الاسلام ابي محمد الغزالي ومن المتأخرين منهم مجتهد القرن السابع والمبعوث
على رأس المائة السابعة باتفاق علماء مصر والشام شيخ الاسلام ثقي الدين
ابو الفتح محمد بن علي بن دقيق العيد القوصي بلدا ، والغرض من هذا
تبيين ان الخلاف في هذه المسئلة على تقدير تصريح الاشعري به لا يلزم
منه بدعة ولا كفر الا ترى ان هذه الائمة الكبار كيف خالفوا
الاشعري مع انه امامهم وهم لا يدعون به ذلك ثم ان الاشعري لم يصرح
بجواز انتكاف: المحال وانما ينسب اليه من قوله بمسئلتين اخريين . احدهما •
ان المكلف لا قدرة له الاحال الفعل والتكليف غير باق حالة الفعل والالزم
التكليف بايجاد الوجود قبل فيكون التكليف صدور الفعل ولا قدرة

حينئذ على الفعل فيكون مكلفا حال كونه غير مستطيع • وثانيتها • ان افعال العباد مخلوقة لله تعالى على ما تقرر في موضعه فمتنع ان تقع بقدرة الغير فيكون تكليف العبد بها تكليفا بما لا قدرة له عليه فمن يقول باحد هما لزمه جواز التكليف بما لا يطاق فضلا عما يقول بها كالاشعري وشيعته ويمكن ان يقال كون القدرة مع الفعل وكون الافعال مخلوقة لله تعالى لا يمنع تصور وقوع الفعل من المكلف لا مكان وقوعه منه وان امتنع بحسب الغير فهو اذا غير محل النزاع في المتنع لذاته • وقال بعض المحققين من اصحابنا ان ارادوا بالتكليف طلب ايقاع المأمور به من المأمور فلا تكليف بالمحال وان ارادوا اهم من ذلك حتى يناول تمذيب المكلف ايضا فيصح وعلى هذا يناسب ان تدخل هذه المسئلة في المسائل المختلف فيها لفظا •

المسئلة السادسة

عصمة الانبياء عليهم السلام • وتحريمها ان عصمة الانبياء عليهم السلام عن الكبائر والصغائر هل هي واجبة اولاً • وتقرير المذهب ان العصمة عن الكفر ثابتة عند عامة السلف وكذلك الخلف الا عند الفضلية من الروافض فانهم جوزوا عليهم المعاصي وكل معصية عندهم كفر • وآخرون جوزوا الكفر نية بل اوجبوا لان لقاء النفس في التهلكة حرام • ورد بانه لو جاز لكان اولى الاوقات به وقت الدعوى ويؤدي الى خفاء الدين بالكلفة والحشوية جوزوا الاقدام على الكبائر بعد الوحي • وقوم منعوا عن قصد ما جوزوا قصد الصغائر • والامام ابو خنيفة ذكر في (الفقه الاكبر) ان

المسئلة السادسة في بيان عصمة الانبياء عليهم السلام والصالحين

الانبياء عليهم الصلاة والسلام معصومون من الكبائر والصغائر جميعا وهو الحق
وقيد بعض اصحابه بعد الوحي واما قبل الوحي فتجوز الصغيرة على سبيل
الندرة ثم يعود عالم وقت الارسل الى الصلاح والسداد واصحاب
الاشعري منعوا الكبائر مطلقا وجوزوا الصغائر سهوا والحق المنع مطلقا
وذكر القاضي ابوبكر في (الايجاز) ان نبينا صلى الله عليه وسلم معصوم
فما يؤد به عن الله تعالى وكذا سائر الانبياء وهذا المقدار يجمع عليه ان
العصمة من التعريف والحياة فيما يبلغونه من الشرائع والاحكام وان لم يكونوا
معصومين من الصغائر ولان الخطايا والسيئات غير انهم عليهم السلام
معصومون من ذلك كله وكذلك الامام * والترض ان غاية الخلاف
بين الحنفية والاشاعرة على تقدير الثبوت راجع الى تجوز الصغيرة على
الانبياء عليهم السلام بعد الوحي اما مطلقا كما ذكره القاضي او على سبيل
السهو كما ذكر غيره وعدم تجوزها فالحنفية لا يجوزونها وبعض الاشاعرة
يجوزونها والجمهور على عدم التجوز وهو الحق * قال الحنفية * لا يجوز
التكليف بما لا يطاق ويمتنع صدوره من نبي من الانبياء عليهم السلام
والتكثير في العموم في هذا الموضع وعند الاشاعرة قولان بعضهم قائل
بالمنع موافق للحنفية كالاستاذ ابي اسحاق الاسفرائيني شيخ الاشاعرة والقاضي
عياض المالكي صاحب (الشفاء في سيرة المصطفى) صلى الله عليه وسلم هو من
فضلاء الاشاعرة وهو الحق الذي لا شك فيه وهو الذي يجب اعتقاده
والايمان به * وتحقيق المسئلة موقوف على معرفة العصمة ثم الكبيرة

والصغيرة فلنقدم مقدمة ثم نشرع في ذكر التمسكات من الطرفين ثم
 الاشارة الى ما هو الحق ويان كون الخلاف من الامور السهلة لا يلزم منه
 بدعة ولا كفر . اعلم . ان العصمة لغة المنع لا عصم اى لا مانع وعصمه الطعام
 اى منعه من الجوع والبرعاصم كسفة السويق والعصمة الحفظ واعتصمت
 بالله اى امتنعت بحفظه من المصيبة وعرفا المنع او الحفظ من المعاصي
 والشرورو من لوازمها العدالة وهي كيفية راسخة في النفس تحمل على
 ملازمة التقوى والمروة جميعا . ثم اتفانون بالعصمة منهم من يقول
 المعصوم هو الذي لا يمكنه الاتيان بالمعاصي . ومنهم من يقول لا ياتي بها
 بتوفيق الله اياه وتبينة ما يتوقف عليه الامتناع منها لقوله تعالى قل انما انا بشر
 مثلكم ولكن الله يمن على من يشاء من عباده . ولولا ان ثبتناك لقد كدت
 تركن اليهم . وما برئ نفسي . وايضا لو كان المعصوم مسلوب الاختيار
 لما استحق على عصمته مدحا ويطل الامر والنهي والثواب والعقاب . وزعم
 بعضهم ان اسباب العصمة اربعة . احدها . العدالة . الثاني . حصول
 العلم بمطالب المعاصي ومناقب الطاعات . والثالث . تاكد ذلك العلم بالوحي
 الالهي . والرابع . خوف المواخذة على ترك الاولوي والسيان . فاذا
 حصلت هذه الامور صارت النفس معصومة وقال ابو منصور من الحنفية
 العصمة لا تنزل المحنة يعنى لا تجبره على الطاعات ولا تجبره على المصيبة
 بل هي لطف من الله تعالى لئلا يحمله على فعل الخير وتزجره عن الشرع بقاء
 الاختيار تحقيقا للاعتداء انتهى . والكبيرة ما اوجب الشارع الحد عليه

فكبر الكبائر الاشرار باقية تعالى وادناها شرب الخمر . وزاد بعضهم وما اصر
على صغيرة بناء على ما ورد في الخبر لا كبيرة مع الاستغفار ولا صغيرة مع
الاصرار . وزاد بعضهم وقال ما اوعده عليه الشارع بخصوصه بالنار
وما ورد في الخبر من الاعداد كقوله صلى الله عليه وسلم اتقوا السبع
الموبقات وغيره فانما هو بحسب استدعاء الحاجة في ذلك الوقت الى ذكر
ذلك المقدار نظرا الى حال السائل او غيرها مما كان سبب ورود الخبر
لا الخصر . ومنهم من قسمها على الاعضاء وهو الشيخ ابو طالب المكي فقال الكبائر
سبعة عشر اربع في القلب وهو الاشرار باقية تعالى والاصرار على معصية الله تعالى
والامن من مكر الله تعالى والقنوط من رحمة الله تعالى . واربع في اللسان شهادة
الزور وقذف المحصنات واليمين النجس والكذب . وثلاث في البطن
شرب الخمر . واكل مال اليتيم . واكل الربا . واثنان في الفرج الزنا واللواط
. واثنان في البدن القتل والسرقة . وواحد في الرجل وهو الفرار من الزحف .
وواحد في جميع البدن وهو عقوق الوالدین . اقول . ولا يكاد يخرج
عنها كبيرة بوجه من الوجوه . واذا عرفت الكبيرة فاعداها صغيرة وهي
ايضا متفاوتة كقبلة ونظر . واذا تمهدت هذه المقدمة . فاعلم . انه استدل
على وجوب العصمة لم عليهم السلام بانه لو جاز صدور الذنب عن الانبياء
عليهم السلام لما وجب اتباعهم ولما كانت شهادتهم مقبولة وكانوا اذ في منزلة
من عدول امتهم وكان عذابهم اشد من الامة لقوله تعالى اذا لاذقناك
ضعف الحياة وضعف المائة ثم لا تجد لك علينا نصيرا . ولنزلوا عن النبوة لان

المذنب والظالم لا ينال عهد النبوة لقوله تعالى لا ينال عهدى الظالمين ولا يخفى
ان هذه الوجوه انما تدل على عصمتهم بعد الوحي عن الكبار وعن الصفائر عمدا
وقبل البعث اذا لم ينصلح حالهم وقت البعثة واما عصمتهم فيما بعد ذلك فلا
وذكر الشهر ستاني في (نهاية الاقدام) الاصح انهم معصومون عن الصفائر
لانها اذا اتوا لت صارت بالاتفاق كبارا و ما سكر كثيره فقايله حرام لكن
المجوز عليهم عقلا و شرعا ترك الاولى من الامر ين المتقابلين جواز او لكن
التشد يد عليهم في ذلك القدر يوزى التشد يد على غيرهم في الكبار و حسنات
الابرار سيئات المقرين وتقل الامام ابو حنيفة في (الفقه الاكبر) ما يقارب
الشهر ستاني وهو انه لو استعمل الرسول ما ظهر له في درجة النبوة قبل نزول
جبريل يكون ذلك زلة كما فعل داود عليه السلام حيث تزوج امرأة
او ردا قبل نزول جبريل عليه السلام و نينا صلى الله عليه وسلم لما انتظر الوحي
في تزويج امرأة زيد نجا من الزلة . فهذا هو الوجه لوقوع الانبياء عليهم
السلام في الزلات و وجه آخر وهو ان يتركوا الافضل كآدم عليه السلام
حيث قاسمه ابليس حتى نسي النهي و ظن انه يحترم اسم الله وترك الافضل
وهو غاية الامر ولهذا قال الله تعالى في حقه فتسلى فلم يجد له عزما فأنظر كيف
تقارب الكلام من الجانبين وهذا الخلاف بين الامامين . ويهذا تعرف انه
يجب تاويل كل ما هو في حقهم عليهم السلام من الكتاب و السنة بما اغتر به
بعض من اجاز عليهم الصفائر فاحتجوا في ذلك بظواهر كثيرة من القرآن
و الحديث . قال القاضي في الشفاء ان التزموا ظواهرها افضت بهم الى تجويز

الكبائر وخرق الاجماع وما لا يقول به مسلم فكيف وكل ما احتجوا به مما اختلف
المفسرون في معناه وتقابلت الاحتمالات في مقتضاه وجاءت اقوال في
السلف بخلاف ما التزموه من ذلك فاذا لم يكن اجماعاً وكان الخلاف فيما احتجوا به
قد بيا وقامت الدلالة على خطاء قولهم وصحة غيره وجب تركه والمصير
الى ما صح واما قبل الوحي فالاكثر ومنع الكفر وانشاء الذنب والاصوليون
عليه ثلاث نزول المعصية بالكلية وجوزوا الصغيرة على الانبياء للندرة
كقصة يوسف واخوته . وقد عرفت الخلاف في كونهم انبياء والحق
انهم معصومون بعده صيانة لمنصب النبوة وحماية لاقامة الرسالة وذلك
المنصب الذي لم يرتضوا ان يكون لجنس البشر غيرهم ومعصومون قبله
الا ترى قوله تعالى حكاية عن نبينا صلى الله عليه وسلم فقد لبثت فيكم عمرا
من قبله افلا تعقلون . يعني لبثت بين ظهرانيكم اربعين سنة وما رأيتهم اقترأوا
ولا خيانة فانه صلى الله عليه وسلم كان مشهورا فيما بينهم بمحمد الامين وأشار
الى ما قال صاحب التوبة بقوله .

وبه اقول وكان رأي ابي كذا . وفعلوا رتبهم عن النقصان

وأيلا شعرياً ما منا لكنا . في ذاتنا لقه بكل لسان

قال شارحها ان اختيار القول بامتناع الصفات على الانبياء عليهم السلام
وتقديمه للعصر اى النسخ اقول بالجواز قوله وكان رأي ابي كذا . جملة فعلية
وقعت مطوقة على فعلية اخرى كالاختلاف في الماضي والمضارع لاجل
تقدم زمان احد القائلين على الآخر او حالا بتقد بر قد اى وقد كان رأي ابي

ايضاً هذا المذهب فكان يتصره .

اذا قالت حذام فصدقوها . فان القول ما قالت حذام
ومن العلماء المحققين الناصرين لهذا المذهب الشهرستاني كما سبق . وقوله رفعاً
لرتبهم عن النقصان . مفعول له لا قول وكان على سبيل التنازع على وجه
ولا قول فقط على وجه ويشير بهذا الى الدليل على وجوب العصمة للانبياء
عليهم السلام مطلقاً كما تقدم وقوله (والاشعري امامنا لكتناني ذانخالقه)
يعني ان هذه المخالفة مع الاشعري ليست لنا لا آخر جنا عن طريقته ولم نرضه
اماماً بل هو امامنا ونحن متمسكون باذيال اقواله في معظم احوالنا لانها على
النهج الحق والتمط الصدق لكن لما تملى لنا جلية الحق في غير ما اختاره رجسنا
اليه فالوجوع الى الحق اولى كالحال ارسطوما قيل له في مخالفة افلاطون
الذي هو استاذنا وامامه الحق صديق وافلاطون صديق والحق اصدق .
وقال امير المؤمنين على كرم الله وجهه اعرف الحق تعرف اهلنا . فبالحق
تعرف الرجال لا بالرجال تعرف الحق وفي هذا بين البيتين فائدة ثان . احدهما
الاعتذار عن مخالفة امامنا وثانيهما اتمام مخالفتنا لاشعري في هذه المسئلة
لانبدعه بل نقندي به في معظم القواعد والماخذ وكذا المخالفة بينه وبين
الامام ابي حنيفة لا توجب التبديع . قوله (نخالقه بكل لسان) فيه مبالغة اي بكل
وجه كان كانه جعل على كل وجه لسان من باب اطلاق اسم الآلة على ذي الآلة
بل قال بعض الاشعرية انهم . برآء من عمد ومن نسيان
قلت . وهذا الحق قال صاحب التوبة .

ونقول نحن على طريقته ولكن قبلنا في ذلك طائفتان
قال شارحه الامام الشيرازي هذا تمة الاعتدال السابق قوله (نحن على
طريقته) جملة اسمية مقول القول اي نحن ذاهبون او مستقرون على طريقة
الاشعري في معظم عقائدنا وما ابتدئنا تلك المخالفة بل تعد منا هذه المخالفة
اصحابه كالاستاذ ابي اسحاق والقاضي عياض فاصحاب الاشعري في مسألة
منع الصغائر طائفتان ونحن وافقنا احدى الطائفتين لما رأينا راجعا قوله
(بل قال الخ) من موكدات الكلام السابق اي لم يكف اصحاب الاشعري
بهذا القدر من الخلاف وهو منع الصغائر مطلقا بل بعضهم كالاستاذ ابي اسحاق
الاسفرايني زاد وقال انهم معصومون عن النسيان والخطاء ايضا قوله برآء
جمع برئ كانه وامين واختار انه لاصغيرة في الذنوب ولهذا اختاران
الاياء لا يصد ر عنهم ذنب لاصغيرة ولا كبيرة لاعمد اولاسهوا وذكر
انه يمتنع عليهم السيان في كتابه في اصول الفقه وقال فيه ايضا الاحاديث التي
في الصحيحين مقطوع بصحة اصولها وثبوتها ولا يحصل الخلاف فيها بحال
وان حصل فذلك اختلاف في طرقها وروايتها فن خالف حكمه خبرا
منها وليس له تاويل سائغ لا يخبر نقضنا حكمه لان هذه الاخبار تلقينا
الامة بالقبول وذكر في (كتاب ادب الجدل) وجهين في رجل
رأى النبي صلى الله عليه وسلم واحرا بامره هل يجب عليه امتثاله
اذا استيقظ والمجزم به عند الاصحاب انه لا يجب لانه لم ير النبي صلى الله
عليه وسلم بل لعدم ضبط الراي حالة الروية والضبط شرط في العمل بالروية

تمة اعلم ان اصحاب الاشعري المخالفين له فيما مر من المسائل كلقاضي
 عياض والاستاذ والشيخ ابى حامد الفزالي وابن دقيق العيد معدودون
 اى محسوبون من اتباعه لا يخرجون بهذا الخلاف عن الاذعان والاعتقاد له
 فى معظم المسائل كما لا يخرج اصحاب الشافعي رضى الله عنه كما بن مريج
 وغيره عن متابته فى المآخذ والاصول بسبب مخالفتهم اياه فى بعض القروع
 وكذا لك ابو حنيفة رضى الله عنه مع الشيخ الاشعري وكذا اصحاب ابى
 حنيفة معه والاشعري واصحابه قوله وابو حنيفة منبذاً وهكذا خبره
 . ومع شيخنا . حال ولا شئ الخ يان للجملة السابقة اى كما ان مخالفة
 اصحاب الاشعري اياه فى تلك المسائل لا يعد قد حاوطه نافي امامهم فكذا
 مخالفة ابى حنيفة لا توجب تبديها وانكارها والنكران كانه مصدر ونكرت
 الشئ بالكسر انكره نكروا وانكرته واستكرهه قوله متناصران . خبر مبني
 محذوف يعنى ابو حنيفة وشيخنا الاشعري متناصران لانها من اهل السنة
 والجماعة مهدان لاصول الفرقة الناجية . قوله وذا اختلاف هين
 قوله والخذ لان . اى ويجرد من خذلان احدهما الآخر وهما له اياه لما عرفت
 انها متناصران متظاهران للسنة والجماعة وانما هان امر الخلاف بينها لانه
 اما لفظي ولا خلاف فى سهولته واما معنوي لم يثبت فيه الخلاف عند
 التحقيق او تحقق بسبب المآخذ كما سبق يان ذلك كله على التفصيل ولم تبطل
 بهذا الخلاف قاعدة كلية مهدها السلف وصرحوا بها بل ذلك الاختلاف
 فى امور كالقروع للاصول وامور خالف الاشعري فيها كثير من اصحابه

مع انهم لا يدعون ولا يخرجونه عن الاقتداء به في غير ما الى الخلاف
الحاصل بين الاشعري واصحابه اشار صاحب التوبة بقوله •
هذا الامام وقوله القاضي يقو • لان البقاء بحقيقة الرحمن
وهما كبير الاشعري الخ من هاهنا انت بعض المخالفات الواقعة لاصحاب
الاشعري معه بلا تبيين ولا خروج عن الاقتداء به على سبيل التفصيل
تاكيد الماسبق منها مسألة البقاء فان امام الحرمين والقاضي ابا بكر المتقدم
عليه بالزمان وهما من اكابر الاشاعرة يقولون ان الله تعالى باق بذاته لا بصفة البقاء
لا كالشيخ الاشعري فانه قال انه تعالى باق ببقاء وهو صفة قديمة قائمة بذاته
تعالى كما انه عالم علم قادر بقدره اذ الباقي ببقاء غير معقول كما ان العالم
بدون العلم غير معقول فعلى قول امام الحرمين والقاضي ابي بكر يكون
البقاء صفة نفسية وليست بصفة زائدة على الذات وكذا القدم وعلى
مقالتهم جمهور معتزلة البصرة وقال ابو حنيفة العلماء ان الله تعالى باق ببقاء
كما ان الله تعالى عالم علم قادر بقدره والبقاء صفة واحدة يابنها ما ليس ببقاء وهذا
يؤيد مذهب الاشعري • ونفاه القاضي وامام الحرمين والنزالي قال النزالي
ناهيك برهانا على فساد ما يلزم من الخبط في بقاء البقاء وبقاء الصفات كما يلزم
من قال القدم وصف زائد على ذات القديم من الخبط في قدم القدم وقدم
الصفات • وذكر غيره من المحققين ان المعقول من بقاء البارئ عز وجل
امتناع عدمه ومن بقاء الحادث مقارنة وجوده لزمانين فصاعدا والامتناع
والمقارنة الزمانية من المعاني المعقولة التي لا وجود لها في الخارج فلا يكون

أمر أثوياً ائدا على الذات والبلخي ومعتزلة بقدا فرقوا بين بقاء
الواجب والممكن فقالوا الواجب باق بلا بقاء بخلاف بقاء الحادث وفساده
ظاهر . والقول الثالث . للمحققين ان البقاء صفة سلبية وهو المعتمد وكذا
القدم . ثم اعلم . ان قول الاشعري في هذه المسئلة قد اختلف فتارة
قال هو باق بقاء يقوم بذاته وصفاته باقية بقاء يقوم بذاته ايضا وقال في موضع
هو باق بقاء ذلك البقاء والبقاء باق بنفسه وصفاته باقية بقاء آخر يقوم
بذاته وهو قريب من قوله الاول وتارة قال ان المعنى باق هو الكائن بغير
حدوث نقلة القاضي ابوبكر عنه في (الاعجاز) قال معناه اخبار عن دوام
وجوده ودوام وجوده لا يجوز ان يفتقر الى معنى فكل ماوجب دوامه
لمعنى يوجب كنه اجد او . ايفه كفتقر الى ذلك المعنى . ثم اعلم ان من جعل
البقاء صفة نفسية يقول ان البقاء استمرار الوجود ولازم وجوب الوجود
لكنه اذا اضيف في الذهن الى الاستقبال سمي باقيا وان اضيف الى الماضي
سمي قدما فالباقي ما لا ينتهي تقدير وجوده في الاستقبال الى آخره ويعبر عنه
بانه ابدى والتقديم هو الذي لا ينتهي تمادي وجوده في الماضي الى اول
ويعبر عنه بانه ازل وتقولنا واجب الوجود يتضمن ذلك كله .

الحاتمة في مسئلة الاسم والمسمى

هل الاسم عين المسمى او غيره وقع الخلاف بين اصحاب الاشعري وبين شيعتهم
مع عدم التبديع والخروج عن متابعتهم والاعتداء به . وتحرير المسئلة
ان الاسم هل هو عين المسمى او غير التسمية او لا هذا ولا ذاك . ومذهب

الشيخ والمحققين ان اسم كل شيء ذاته اذالم يكن هو التسمية لان اسماء الله تعالى
عنده على ضرب * وضرب * هو المسمى وهو الذي يرجع الى ذاته كشيء
وموجود * وضرب * يرجع الى صفة توجد بذاته كشيء وعالم وقادر
* وضرب * يرجع الى فعل له تخالق ورازق ومنعم ومحسن * وضرب *
يرجع الى نفي ككونه غنياً قائماً بنفسه وواحداً وقالت المعتزلة ان اسماء الله
تعالى غيره فانها مخلوقة يخلقها لنفسه والعباد ايضاً يخلقونها له * واستدل
القاضي على مذهب الشيخ بان القول بان اسم كل شيء ذاته بمذهب اهل
اللغة الا ترى الى ابي عبد الله كيف استدل عليه بقول الشاعر *

الى الحول ثم اسم السلام عليكما * ومن يك حولا كاملاً فقد اعتذر
ومعلوم ان المراد نفس السلام وذاته لالفظه وبانه لو قال يا سالم انت حر
ويا زينب انت طالق يحصل العتق او الطلاق ولو لم يكن الاسم هو المسمى
لم يحصل * وبقوله تعالى ما تعبدون من دونه الاسماء سميتوها * ومعلوم ان
القوم لم يعبدوا قول القائل واللات والعزى وانما عبدوا نفس الاصنام
وبقوله تعالى سبح اسم ربك الاعلى * فان التسبيح تعظيم وتبني وهو لا يكون
لغير الله تعالى * وايضاً لو لم يكن الاسم هو المسمى لما امر النبي صلى الله عليه وسلم
حين نزلت الآية ببجلها في السجود وهو ذكر سبحان ربي الاعلى على ما فيه
ان قلت * اضافة الاسم الى الرب تدل على انه غير المسمى * قلت * الاضافة
قد لا تدل على المفارقة كما في قوله تعالى كتب ربكم على نفسه الرحمة
ان قلت * لو كان الاسم هو المسمى لزم ان يكون كل من قال فادحترق

لسانه لان النار هو المسمى وقد حصل في فيه . قلت . قول القائل تار هو التسمية والتسمية ليست هي المسمى . ان قلت . قوله تعالى والله الاسماء الحسنى . وقال النبي صلى الله عليه وسلم ان الله تسعة وتسعين اسما من احصاها دخل الجنة . وانه وتر يجب الوتر . يدلان على ان الاسماء غير المسمى . قلت . ذكر القاضي ان المراد بالاسماء فيها التسمية ونحن لم ندع ان ما هو اسم هو المسمى بل الاسم قد يكون هو المسمى وقد يكون غير المسمى وقد يكون لا هو ولا غيره . اقول . ومنه قال الغزالي والرازي وغيرهما من الاشاعرة الموسمين بالمحققين ان الاسم قد يطلق ويراد به اللفظ نحو سميت زيداً وزيد ثلاثي وضرب فعل ومن حرف جرح . وقد يراد به المعنى كقولك ذقت العسل وشربت الماء وعبدت الله . وقد يطلق ويراد به الصفة كقوله صلى الله عليه وسلم ان الله تسعة وتسعين اسماً . ولا شك ان الاسم بالمعنى الاول غير المسمى وغير التسمية وبالمعنى الثاني عين المسمى وغير التسمية وبالمعنى الثالث ينقسم الى اقسام ثلاثة التي اشار اليها القاضي من مذهب الشيخ وهو انه اما عين المسمى كالوجود والشيء واما غيره كصفات الافعال مثل الخالق والرازق ونحوهما واما لا هو ولا غيره كالعلم والقادر وعلى جميع التقادير الاسم عين التسمية لان التسمية هي وضع الاسم للمسمى او التللفظ به او الوصف به ولا شك في انها غير الاسم .

ترجمة (١) ابن الخطيب محمد بن عمر بن الحسن التيمي البكري الطبرستاني الامام

(١) لم يفهم مناسبة ذكر هذه الترجمة في بحث ما وقع بين الاشاعرة

ترجمة الامام فضيل الدين الرازي

نفع الدين الرازي ابن خطيب الرى امام الدنيا في العلوم العقلية والشرعية
 اشتغل لولا على والده عمرو هو من تلامذة البغوى ثم لما مات والده
 قصد الكمال السامى واشتغل عليه وله تصانيف شهورة كالتفسير
 الكبير والمصول في الاصول والمباحث المشرقية وشرح الاشارات
 والمطالب العلية والمفخص والاربعين والخمين والمعالم ومناقب الامام
 الشافعى وغيرها ولا يعلم له رواية وقد ذكره الذهبي في الضعفاء وهو تصف
 لانه ثقة وثبت احداثة المؤمنين واذ لم يثبت له طريق الرواية ولا سماع
 فالاولى ان لا يذكر مع اهل الرواية وكان له في آخر العهد مجلس وعظ
 يحضره العام والخاص وكانت يلحقه حالة الوعظ وجد حتى قال يوما
 للسلطان شهاب الدين وهو على منبره يا سلطان العالم لا سلطانك يبقى
 ولا تدريس الرازى يبقى وان مر دقا الى الله فابكى السلطان
 وكان اول فقيرا على الخصوص حين كان في تبريز في المدرسة المعروفة
 بالبقرية ففي هذا الوقت من شدة الفقر كان يطوف على دكان الرواس
 الذى كان قريبا من المدرسة المذكورة ويتقوى برائحة الرؤوس المشوية
 فعرف الرواس حاله وعين له كل يوم راسا مشوية ليؤدى ثمنه اذ افجع الله
 عليه قيل كان يأكل لحية اول النهار ودماعه آخيره ومضى على ذلك
 زمانا واشتعر بللم والنظر وطلبه السلطان وحصلت له ثروة ونعمة
 فضاى نعم الملوك ووحى انه ارسل وقران للذهب لاجل ذلك الرواس
 فلما وصل الى تبريز كان ذلك الرواس مثويا قاسم الى اولاده وكان اذا ركب

يمشي في خدمته نحو ثلاثمائة تليذ وكان السلطان خوارزم شاه ياتي الى
بابه • واما دينه وتقواه فامر لا ينكره الا معاند وكان يلتقب في هرا تشيخ
الاسلام وكان الطلبة يقصدونه من البلاد ويمجدونه فوق ما يرومون
مولده سنة ثلاث او اربع واربعين وخمسة • وتوفي بهراة يوم الاثنين
يوم عيد الفطر سنة ست وستائة • وبالجملة فكما ان اصحاب الاشعري مع اختلافهم
مع الاشعري في كثير من فروع القواعد الاصولية لا يصيرون مخالفين له
في اصول الاعتقاد وكذلك اصحاب ابي حنيفة معه ومع اهل الحديث
في اصول الاعتقاد الحق متفقون لا يكفر بعضهم بضأ ولا يبدعه • والحاصل •
ان الاشاعرة والماتريدية واهل الحديث من اهل السنة والجماعة لا يكفر
بعضهم بضأ ولا يبدعه وماتل عن الطاعن من بعضهم في حق بعض فقير
محقق وليس ذلك الطاعن بضأ من اساطينهم وعظماهم وانما هو من المقصرين
المتعصين الذين لا اعداد باقوالهم وروايتهم • فن المسائل المختلف فيها
فيما بين الحنفية وبعضهم بضأ في ان الايمان هل هو مخلوق او غير مخلوق
والاول وهو ان الايمان مخلوق عن اهل سمرقند والثاني وهو القول بانه
غير مخلوق محكي عن البخاريين منهم وهذا الخلاف صدر بعد اتفاقهم
على ان افعال العباد كلها مخلوقة لله تعالى وبالغ بعض مشايخ بخاري وفي
المدنية المعروفة بما وراء النهر كابن الفضل والشيوخ اسمعيل بن الحسين
الزاهد وبعهم اثمة فرغاة بفتح القاء وسكون الراء وغين معجمة وسعدا لاف
نون ولاية وراء السادس والسادس مدنية وراء ميمون من اعلى سمرقند

الايمان هل هو مخلوق او غير مخلوق

فكفروا من قال بخلق الايمان والزموا عليه خلق كلام الله تعالى ورووه
 عن نوح بن ابي مرجم عن ابي حنيفة ونوح عند أهل الحديث غير معتمد
 وقال في توجيه الايمان غير مخلوق الايمان امر حاصل من الله تعالى للعبد
 لانه قال بكلامه الذي ليس بمخلوق . فاعلم انه لا اله الا الله وقال تعالى محمد
 رسول الله . فبكون المتكلم به اي بالايمان وهو لا اله الا الله محمد رسول الله
 قد قام به ما ليس بمخلوق كما ان من قرأ القرآن قرأ كلام الله تعالى يصبر قارئا
 لكلام الله تعالى حقيقة لا مجازا لان تلاوة الكلام لا تكون
 الا هكذا او هذا غاية متمسكهم وردهم على مشائخ سمرقند مخالفهم مع
 ان الايمان بالوفاق من فريقه هو التصديق بالجنان والاقرار باللسان
 وكل منها فعل من افعال المباد و افعال العباد مخلوقة لله تعالى بالوفاق
 من اهل السنة . وقد ذكر علماء بخارى الحنفية في التفقه ما هو الزام لم يبطلان
 متمسكهم ان مثل الحمد لله رب العالمين الى آخر الفاتحة اذا لم يقصد به
 قراءة للقرآن جاز للجنب قراءته وهو ان الجنب ممنوع من قراءة القرآن فظهر
 بهذا الذي ذكروه . في التفقه ان ما وافق لفظه لفظ القرآن ان لم يقصد به
 القرآن لا يكون قرآنا ولا هو كلام الله تعالى فبطل ما تمسكوا به اعني علماء
 بخارى . ولا بطلاله وجه آخر . وهو انه يلزم ايضا كون كل ذاكر لله تعالى
 من القائل سبحان الله والحمد لله ونحوهما بل كل متكلم في اي غرض فرض
 وان لم يوافق كلامه نظم القرآن الا في اجزاء منه قد قام به ما ليس بمخلوق
 من معاني كلام الله تعالى وذلك لا يقوله ذولباذ من تلك الاجزاء ما يطابق المعنى

القائم بذاته تعالى اذ قل ان لا يشغل على كلمة مثلها واقم في القرآن فان كان قيام
 ما ليس بمخلوق بالتكلم لغرض من الاغراض باعتبار موافقة لفظه لفظ القرآن
 فلا تخصوا الايمان بل كل متكلم يلزم قيام ما ليس بمخلوق به باعتبار قصد
 قراءة القرآن بذلك لم يلزم مدعاهم من كون الايمان غير مخلوق فان التللفظ
 بالشهادتين اقرار بالتصديق لم يقصد به قراءة القرآن ونص كلام ابي حنيفة
 في الوصية صريح في خلق الايمان حيث قال قربان العبد مع جميع اعماله
 واقراءه ومعرفته بمخلوق الخ وليس المراد بالوصية الوصية التي كتبها
 لعثمان التي بفتح الموحدة وتشديد المثناة فقيه البصرة في الرد على
 المبتدعة بل المراد الوصية التي كتبها لا صحابه في مرض موته حين
 سألوه ان يوصيهم على طريق اهل السنة والجماعة . قال الامام ابن
 الهمام الذي نعتقه ان القائم بقارئ القرآن كله حادث لان القائم به ان
 كان مجرد التللفظ والمفوض بان كان غير متدبر اصلا وانما يشرع لسانه في
 محفوظه غير واع لما يقول اصلا ولا متعلق بمعناه فظاهر ان الذي قام به
 حادث اذا الاول وهو التللفظ والمراد به معناه المصدرى امر اعتبارى حادث
 لانه مسبوق بما يتبر به والثاني وهو المفوض معلوم كون العبد سا بقاعليه
 ولا حقاله وكل ما سبقه الدم فهو حادث وكل ما لحقه الدم كذلك لان
 ما ثبت قدمه استحالة عدمه وان كان القارئ متدبر الماتلوفه غما يحدث في
 نفسه صور معاني النظم وغايتها ان تدل على القائم بذاته الله تعالى للقطع
 بانها ليست عين القائم بذاته تعالى اذ لا يتصور انصلاك ذلك فلقائم

بذات الله تعالى هو المدلول لفعل القارئ وهو الكلام النفسى والقائم بنفس
القارئ هو صفة العلم بتلك المعاني التنظيمية لا صفة الكلام ارايت قارئ
اقبوا الصلاة فانما قام بذاته علم بان الله تعالى طلبها من المكلفين لا طلبها
او اقامتها وكذا كل ناقل كلام الغير من امره ونهيه وخبره لم يقم بنفسه منه
كلام بل علم بان ذلك الغير امر او نهى او خبره فان قيل فكيف قال اهل السنة
القرائة الحادثة اعني اصوات القارئ المكتسبة له والكتابة كذلك والمقرو
والمكتوب والمفوظ قديم وهذا يقتضى قيامه اى المعنى القديم بنفس الانسان
لان المفوظ مودع في القلب فالجواب انه ظاهر فيما ذكرت غير انهم
لم يريدوا هذا الظاهر بل تساهلوا في هذا اللفظ وصرحوا بانهم حيث اعقبوا
هذا الكلام بقولهم ليس المقرو والمكتوب والمفوظ حالا في السات
ولا في القلب ولا في المصحف لان المراد به المعلوم والقراءة المفهوم من الخط
والمفهوم من الالتقاط المسموعة وبعضهم يقول ما دللت عليه القراءة والكتابة
وهذا نصريح منهم بان المعنى المعلوم ليس حالا في القلب وانما الحال فيه
نفس تفهمه ونفس المعلم به اما ما هو متعلق العلم والفهم فليس حالا فيه ومتعلق
العلم والفهم هو القديم بل قد نقل بعضهم انهم منعوا من اطلاق القول بحلول
كلامه تعالى في لسان او قلب او مصحف وان اريد به اللفظى وعناية اللادب لثلايسبق
الى الفهم ارادة النفس القديم اقول وبالله التوفيق ان قول ابن الهمام
في المسألة الثانية لمساثل الحنفية خلاف في ان الايمان مخلوق او غير
مخلوق يؤذن بان الخلاف في المسألة غير معروف لغير الحنفية وليس كذلك

(وقد حكى الاشعري) الخلاف لتيرم في مقالة مفردة املأها في هذه
المسئلة . و من ذهب الى انه يعنى الايمان مخلوق الحارث المحاسبي و جعفر بن
حرب و جسد الله بن كلاب و عبد العزيز المكي و غيرهم من اهل النظر
ثم قال و ذكر عن احمد بن حنبل و جماعة من اهل الحديث انهم يقولون ان
الايمان غير مخلوق . و الامام الاشعري مال الى ان الايمان غير مخلوق و وجهه
بما حصله ان اطلاق الايمان في قول من قال ان الايمان ينطبق على الايمان
الذي هو من صفات الله تعالى لا من اسمائه تعالى كما نطق به الكتاب
العزيز المؤمن و ايمانه تعالى هو تصد يقه في الازل بكلامه القديم اخباره الازل
بوجود اتيه تعالى كما دل عليه قوله تعالى اني انا الله لا اله الا انا . و لا يقال .
ان تصد يقه تعالى محدث و لا مخلوق تعالى ان يقوم به حادث . (قلت) .
احتمانه لا يتحقق في هذه المسئلة عند التامل محل خلاف لان التكلام ان كان في
الايمان المكلف به فهو فعل قلبي يكتسب بمباشرة اسباب محصلة للمخلوق فلا
يتجه خلاف في كونه مخلوقا . و ان اريد الايمان الذي دل عليه اسمه تعالى
المؤمن فهو من صفاته تعالى بمعنى انه المصدق لاخباره بوجود اتيه تعالى في
قوله شهد الله انه لا اله الا هو و قوله تعالى اني انا الله لا اله الا انا . فلا يتجه
لاهل السنة خلاف في انه قد يم . و اما ان اريد تصد يقه و سلمه عليهم السلام
بإظهار الخيرات على ايد هم فهو من صفات الافعال . و قد علم الخلاف فيما بين
الفرقيين الاشاعرة و الماتريدية و ظاهرها يدل على انه صدقهم بكلام
في ادعاء الرسالة كما دل عليه قوله تعالى محمد رسول الله صلى الله عليه و آله ان الهجرة

دلت على تصديق من الله قد يم قائم بذاته جل وعز . قال الامام السنوسي
رحمه الله انه تبارك وتعالى اشار الى تصديق الرسل عليهم السلام
بفعل او جده . خارقا للعادة تحدى به الرسول اى ادعاء قبل وقوعه
وطلبه من المولى تبارك وتعالى دليلا على صدقه في كل ما يبلغ عنه فاوجده
تبارك وتعالى على وفق دعواه واعجز سبحانه وتعالى كل من يقصد
تكذيبه ومعارضته ان ياتى بمثل ذلك للخارق يتنزل هذا الفعل من
المولى تبارك وتعالى باعتبار الوضع والعادة والفعل وقرينة ذلك للخارق
بمنزلة التصريح بالكلام بصدق رسوله عليهم الصلاة والسلام بحيث لا يجد الموفق
فرقا بين تصديق الله تعالى لرسوله عليهم السلام بهذا الفعل الموصوف بما سبق
وبين تصديقهم بكلامه الصريح . وقال امام الحرمين انا نجعل اظهار المعجزة
تصديقا بمنزلة ان يقول جعلته رسولا وانشأت الرسالة فيه كقولك
جعلتك وكيفا واستنبأك لشاقى من غير قصد الى اعلام واخبار بما ثبت
انتهى والله تعالى اعلم .

تم طبع كتاب ﴿الروضة البهية فيما بين الاشاعر قواما لزيدية﴾ بمحمد الله تعالى
في مطبعة دائرة المعارف النظامية الواقعة في بلدة حيدرآباد الدكن
في شهر رجب سنة (١٣٢٢) هجرية وآخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمين

❀ فهرس مضامين الروضة البهية ❀

رقم	مضمون
٢	خطبة الكتاب
٣	مقدمة في الكلام على امامي أهل السنة والآخذين عليها
٥	أثر الاختلاف فيما بين الأشعرية والماتريدية
٦	❀ الفصل الأول في المسائل المختلف فيها خلافاً لفظياً وموضوعياً ❀
أيضاً	المسئلة الأولى في بحث الاستثناء في الايمان
٨	المسئلة الثانية في ان السعيد هل يشقى والشقى هل يسعد ام لا
١٠	الناس في السعادة والشقاوة على اربع فرق
١١	المسئلة الثالثة هل الكافر يتم عليه ام لا
١٢	الحرام رزق ام لا
١٣	المسئلة الرابعة ان رسالة الانبياء عليهم الصلوة والسلام هل تبقى بعد موتهم ام لا
١٤	نينا صلى الله عليه وسلم حي في قبره حقيقة
١٥	تحقيق معنى النبوة والرسالة
١٧	المسئلة الخامسة ان الارادة ملزومة للرضى والرضى ليس بلازم للارادة
٢١	المسئلة السادسة في بيان ايمان التقليد
٢٥	العمل ليس من اركان الايمان
٢٦	المسئلة السابعة مسئلة الكسب

مضمون	الصفحة
الافعال مخلوقة لله مكتسبة للعبد	٢٧
كون العبد مضرًا تحت قضاء الله تعالى وقدره لا يتناقض قدرته	٣١
باعتباره	
الفصل الثاني في المسائل المختلف فيها باختلاف المذاهب وهي مسائل	٣٢
المسئلة الاولى في الامكان العقلي لذات العبد المطيع	ايضاً
قال اهل السنة لا يجب على الله شيء	٣٣
المسئلة الثانية ان معرفة الله تعالى هل هي واجبة بالشرع ام بالعقل	٣٤
احكام الدين على ثلاثة اشرب	٣٥
المسئلة الثالثة في بحث صفات الافعال هل هي قديمة ام حادثة	٣٦
المسئلة الرابعة في ان كلام الله تعالى القائم بذاته هل يجوز ان	٤٣
يسمع ام لا	
بحث الكلام النفسي القديم	٤٦
المسئلة الخامسة في جواز تكليف العبد ما لا يطابق	٥٣
المسئلة السادسة في بيان عصمة الانبياء صلوات الله عليهم	٥٧
عن المعاصي	
بيان الكبار والصفائر	٦٠
الخاتمة في مسئلة الالهي والسموي	٦٤
ترجمة الامام شرف الدين الرازي رحمه الله تعالى	٦٩
بحث في ان الايمان هل هو مخلوق او غير مخلوق	٧١
تم فهرس هذا الكتاب فالحمد لله اولاً واخراً	

داخله نمبر	۶۳۵
فن نمبر	۳۵
کتاب نمبر	۷۷

